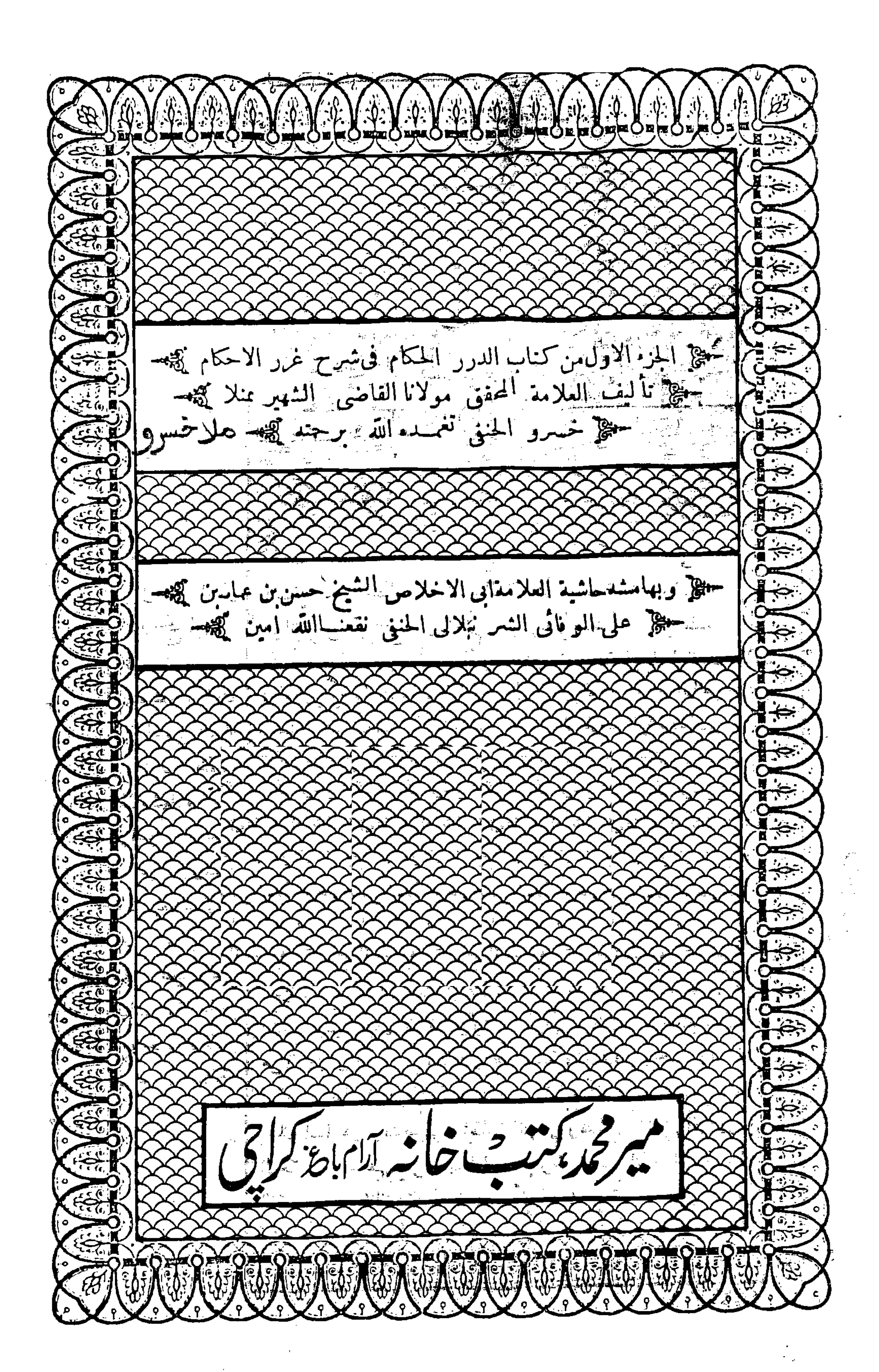
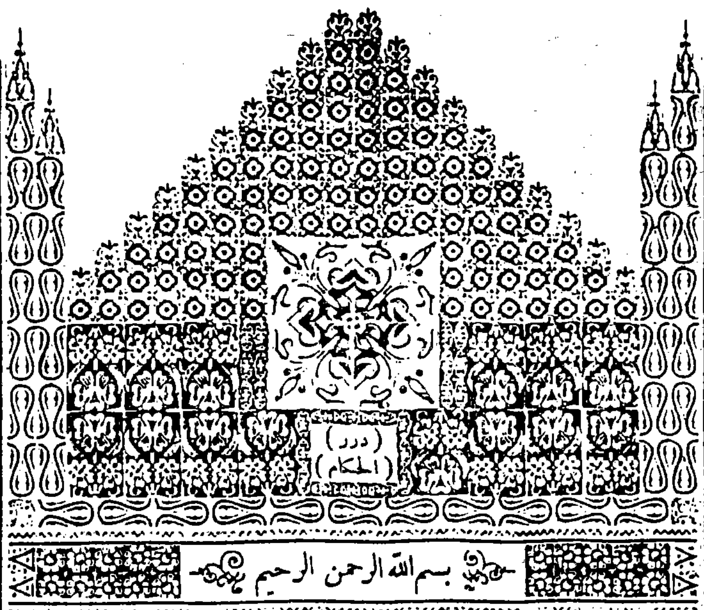


الجزء الاول من كتاب الدرر الحكام فى شرح غرر الاحكام

تأليف العلامة المحقق مولانا القاضى الشهير بملا
خسرو الحنفى تغمده الله برحمته ملا خسرو

وبهامشه حاشية العلامة ابى الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن
على الوفائى الشرنبلالى الحنفى نفعنا الله امين

مير محمد كتب خانه آرام باغ كراچی



الحمد لله الذى أحكم أحكام الشرع القويم بمحكم كتابه وأعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه المتطهرين عن النقائص بتيم مسح وجوههم بصعيد بابه (وبعد) فان من المقدمات المقررة عند اولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار ان شرف الانسان فى الدارين ونيله درجات الكمال فى الكونين انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية فالعلم المتكفل بتعريف الاول وبيانها والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم [illegible] العزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه [illegible] فى تشييد اركانه عظماء الملة الحنفية [illegible] خاتم الانبياء والرسل والموضح لاقوم المناهج والسبل وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها واف ببيانها أقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم فجعل فى قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهدبهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام وأوضح بآرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة تضئ القلوب بانوار افكارهم وتسعد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم ومناصبهم وابقاء اذكارهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام وبمذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم سراج الله والدين الثابت الإمام اباحنيفة نعمان بن ثابت بوأه الله تعالى اعلى غرف الجنان وافاض على مرقده سجال الغفران بكثرة المجتهدين من المتمسكين بمذهبه وغزارة مستنبطاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
الحمد لله الذى اظهر فى هذه الدار بديع قدرته ماشاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بماشاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله المقتضى حكمته (واشهد) ان لااله الاالله وحده لاشريك له شهادة أعدها للوقوف بحضرته (واشهد) ان سيدنا وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجى قائلها من الهفوات وتقيله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا أحكام دينه وملته ماتجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت من ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر وأصوله متفحصا عن مسائل أبوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوبين اليه والافادة للطالبين المكبين عليه وابتليت فى أثنائه ببلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعدما يمضى فيه من عمرى عبثا ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر فى خلدى دائما انه غير لائق بحالى وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلى ومع ذلك لم يكن ذلك الابتلاء خاليا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلحة حيث كان سببا لتتبع أحكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات المتون فى تقرير المسائل فصار باعثا لى على كتب متن حاو للفوائد خاو عن الزوائد موصوف بصفات مذكورة فى خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصا من بين الاشغال وانتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وآن أن يفض بالاختتام ختامه خلصنى الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد بالابتلاء يخلص من البلاء فوجب علىّ شكر نعمتى اتمامه واحسان التخليص عن البلاء واتمامه فشرعت فى شرحه شكرا للنعمتين الموصلتين لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه ويسهل لى بالسلامة طريق اختتامه وعازما ان أسميه بعد الاتمام درر الحكام فى شرح غرر الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما فى كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى انه أدخل فى التعظيم ومن اختار الثانى نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص فى الجملة تشمل أسماءه كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله فى غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيق البالغ فى الرحمة غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد فى الابتداء جريا على قضية الامر فى كل أمر ذى بال فان الابتداء يعتبر فى العرف ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى البحث فتقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى أوائل التصانيف أبتدئ سواء اعتبر الظرف مستقرا أو لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفى تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على المكنى بابى الاخلاص الوفائى الشرنبلالى الحنفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ومنحهم فوق ما يأملونه فى الدارين من بسط يديه وأربحهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدى لديه آمين انى لما قرأت كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على أتقى استاذ علمته ممن أدركت من العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة فى القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب عليه وأرشدنى لملازمة الاستاذ المذكور وأمر بالمثابرة على الاشتغال وأمد بمادة غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهرة الشاهد بها حسن سيرتهما الظاهرة لوامع أنوار هداية أشرقت علىّ وسواطع أسرار دراية من أنفاسهما الزكية عقبت لدىّ جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري من انعام اوغيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول اوالفعل اوالاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ومايقع فى اوائل الكتب يكون فى مقابلة النعمة غالبا واللام فى الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولاتفيده لام لله لانها للاستحقاق لاالحصر ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقيها ويقال فقه بالكسر فقها وفقهة اى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لامزيد عليه (وطهر من تيممه) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (أنف الابتهال) اى التضرع واضافة الانف اليه لادنى ملابسة فان أول مايصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بطهر (انحاس) النحس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الاعمال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لولم تزل لأفضت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) اى المطهر (الصائم) اى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) أى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وانشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولايخفى مافى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) اى العلية (وأتم

(المآرب)

الله عنى خير جزائه ومتعه بمانى الدارين بما أعده لاوليائه وتكررت قراءتى لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مداوما لممارسته لما انه من أحسن ماصنف فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحه رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ماظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على مافيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبه له فى المآل لا لاباهى به الامثال أردت جمع ماسطرته عليه من المهمات مراجعا النظر مراعيا القيود والتتمات معتمدا فى الآخر كالاول ماكان عليه فى المذهب المعول منها فيه على ماذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محققى الروايات والدرايات من أهل الترجيح ومانقلته بصيغة أصح مايفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمية) أى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من النداء سمى به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكر (لطائفه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول (بيد) اى الا (ان عوائق الدهر مانعة) اى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقنى زمانى حين رمانى بمارمانى) اشارة الى ماعرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامة المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازما فى خلدى) أى قلبى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى فى الفقه (متامتينا) أى قويا (رائقا) أى معجبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ماركب وسوى كالحائط (رصينا) أى محكما (أنيقا) هو أيضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ماوقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملمات) اى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبا نظمه الفصيح الاديب) أى الماهر فى علم العربية (ومونقا فحواه الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما أحسن الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (مابى من السقامة وألبسنى من خزائن رأفته حلة السلامة شرعت فى ماأردت وبدأت بما قصدت وراعيت ماذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت أن أسميه بغرر الاحكام بعد أن يسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم) الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشاغل والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح الصحيح وهذا حسب طاقتى وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع كثرة الهموم وقلة الزاد ووفرة الهموم وندرة الزاد وابتغائى به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية فى اعالى جنانه وأرجو من جزيل كرم الله ان يكون عدة وذخيرة لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله فانه لاماشاء الله لاقوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله تعالى مغنيا فى بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة فى طلب المسائل الحررة موفرا العائدة عند أولى النهى والتبصرة موفى الفائدة لدى ذى التقى والبصائر النيرة (سميته غنية ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام) وأسأل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام وييسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير انت مولانا فنعم المولى ونعم النصير

(كتاب الطهارة) قوله على التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منه مجاز قوله واصطلاحا مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة قوله شملت انواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله قوله وهى لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الادناس والآثام قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا أحد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان (احدها الحالة التى يثبت عندها تعلق الحكم الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف (وثانيها فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ماقاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل مايستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تنبيه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط (بالاتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله فى محله مع زوال مانعه وأما ركنها فى الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى النجس العينى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة مالايحل الابها وهو حكمها الدنيوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبى فى شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ماهو ركن وذكر فيها ماليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها مجاملة مع الجامع المذكور فقلت ❊ شرط الوجوب العقل والاسلام ❊ وقدرة الماء والاحتلام ❊ وحدث ونفى حيض وعدم ❊ نفاسها وضيق وقت قد هجم ❊ وشرط صحة عموم البشره ❊ بمائه الطهور ثم فى المره ❊ فقد نفاسها وحيضها وان ❊ يزول كل مانع عن البدن ❊ انتهى قوله الوضوء لغة النظافة) اقول اى مأخوذ من النظافة كما فى الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوأ فهو وضئ كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوأ وتطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصرا فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

ان يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الا من آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوتى ويطفئ بسجال زلال لطفه لوعتى انه على مايشاء قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوها وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين فى آية الوضوء فاثبت الماسح بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورده المصنف فى هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكى أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا فى المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم ولا فى غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلى ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمى واسحاق بن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبى معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووى نفعنا الله ببركاتهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال فى سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه فى مسح الخف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا فى سنن البيهقى عن ابراهيم بن ادهم رضى الله عنه قال ما سمعت فى المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضى الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووى قلت واما جابر رضى الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كما ذكره فى نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضى الله عنهم اجمعين **قوله غسل الوجه)** بالفتح مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمى ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه فى البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسى ولو قطرة عندهما وعند ابى يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفى ظاهر الرواية يجوز ولو رمصت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا كما فى شرح العلامة الشيخ على المقدسى

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا قال فما يمنعنى ان أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح **قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة** قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحى المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به **(غسل الوجه مرة)** لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار **(وهو)** اى الوجه **(ما بين منبت الشعر غالبا)** هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما فى الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا **(و)** بين **(اسفل الذقن والاذنين)** وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

قوله خلافا لابى يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابى يوسف وفى البحر والبرهان انه مروى عنه وظاهر النقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ماوراء العذار قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا فى الولو الجية حيث قال فيها ان المفتى به لايجب ايصال الماء الى ماتحته اى الشارب كالحاجبين وعد فى التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اه ويخالفه مافى البقالى لو قص الشارب لايجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ماقاله فى البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة فى المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه قوله واللحية تنقله) اى حكم ماتحتها الى ملاقى البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله تنقله اليها واطلق اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله فى البدايع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ﴿ ٨ ﴾ واذا نبت سقط غسل ماتحته عند عامة العلماء وقال ابو عبد الله البلخى انه لايسقط غسل ماتحته وقال الشافعى ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لايسقط اه ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعى قوله وهو اظهر الروايات) اى نقل اللحية غسل ماتحتها الى الجميع ظاهرها وهى كثيفة على ماذكرناه والنقل اليها أصح مايفتى به والاكتفاء بثلثها او ربعها غسلا او مسحا او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف فى غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما فى البرهان وفى البحر عن منية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعى يجب ان كانت اللحية خفيفة) قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعى قوله وكذا لايجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علمت ماقدمناه من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط قوله

على الملتحى المتوضى غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لايجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعيرا من عذارى الدابة وهما ماعلى خديها من اللجام (لايسقط حكم ماوراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لايسقطه خلافا لابى يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقل حكم ماتحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولايجب ايصال الماء الى ماتحتهما (واللحية تنقله) اى حكم ماتحتها (الى ملاقى البشرة منها) اى من اللحية وهو اظهر الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله واختاره فى المحيط والبدائع قال فى معراج الدراية وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لاتنقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاقى البشرة قال قاضيخان وفى اشهر الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله مسح مايستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعه) اى ربع الملاقى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله قال فى المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لايجب غسل ماتحتها وقال الشافعى رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لايجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لايواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند أبى يوسف لايجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على مافى الكافى وغيره أن

والبدين) قال العلامة المقدسى فى شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الاصلية يجب غسلها والاخرى (يأخذ) زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا ويندب وكذا ماتركب فى اليد من أصبع زائدة وكف وسلعة والزائد على الرجلين كاليدين اه قوله فرادى) أقول فى هذا التقييد نظر لان الفرض فى غسل اليدين لايتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم فى الرجلين وعلى ماقاله يتقيد بماذكره وحذف فى الثانى لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لايعول عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة قوله وكيفيته الخ) أقول لم يذكر الكافى هذه الكيفية فى هذا المحل أعنى فى بيان الفرائض ولا فى غيره على مارأيت بل فى سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ماهو المفروض فى الوضوء فى حد ذاته والعبارة ناطقة بمايفيد ان هذا فى الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لايلزمه غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياطا فكان ينبغى اقتفاء أثر

يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثنى الكعب في الآية فتعين أن المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز أن يثبت غسل الاخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة التعري والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الاكثرون وأوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحتين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوأ

الكافى بوضع الشيء في محله **قوله** ﴿ ٩ ﴾ والا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان أدخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المبتغى ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب اذا أدخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا أدخل رجله في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اهـ وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كماء وضع صبي فيه يده اهـ كلامه فينبغي أن يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف به ذكر الحل في المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوب ولا بفمه ولا بغيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله القدسي عن المضمرات **قوله** تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو أريد أيضا تضمن الامر خطابين الغسل والمسح **قوله** بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع **قوله** أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا **قوله** أن يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصدا توسطه وطلب الاسد ولم يجاوز الحد **قوله** اذ جرمه كالطين) شأن الشبه به أن يكون متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق (درر) (٢) (ل) على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف فى مثل العجين والطين) أقول جزم فى البرهان بوجوب غسل ماتحت العجين ونحوه ثم قال وينبغى أن يحمل ما فى الجامع الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف فى التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته اه وقال المقدسى فى الفتوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه **قوله** والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المختار من الروايتين كما فى البرهان **قوله** ومسح ربع الرأس الخ) أقول فى مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهى غير المنصور رواية ودراية وان صححت كذا ذكره فى البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة أو أصبعين ومدالمسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثرها وتمام التوجيه فى شرح المقدسى ثم قال ومحل المسح مافوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجزه **قوله** وهى مع تفاوت أنواعها) فى التعبير بالجمع تسامح **قوله** ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء **قوله** البدء بالنية) أقول وهى سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط فى غير التوضئ بنبيذ التمر وسؤر الحمار أى على القول بلزوم التوضئ بالنبيذ منه أما فيهما فهى شرط كما فى البحر لكن قال الكمال اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى سنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** والبدء بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** بأن يقول باسم الله العظيم الخ) أقول لعله أتى بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الاصح كما فى النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده **قوله** بيمناه) أقول (وعند) امساك السواك باليمنى مستحب والسنة فى كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور **قوله** كيف شاء الخ) هذا على ماقاله القونوى والاكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك أعالى الاسنان وأسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن وأقله ثلاث فى الاعالى وثلاث فى الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد فى غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما فى البحر وقال الفارضى فى حاشية صحيح البخارى من فضائل السواك أنه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع فى المشى على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره فى الخلاء اه

كان أو غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف فى مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف فى منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) فى رواية الطحاوى والكرخى عن أبى حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) فى رواية هشام عن أبى حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه الا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اى لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسننه) وهى مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) أى قصد القلب بالوضوء اورفع الحدث أو امتثال الامر فى ابتداء الوضوء (و) البدء (بالتسمية) أى بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وأن قال فى الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدورى والطحاوى وصاحب الكافى (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما لكن لا حال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سننه أيضا (السواك وهو يجئ بمعنى الشجرة التى يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) أى يبدأ من الاسنان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا او عرضا أو بهما

(وعندالضرورة يعالج بالاصابع) كماهوحكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أى ايصال الماء الى جيعه (والانف) أى ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهى فى الاول ايصال الماء الى رأس حلقه وفى الثانى أن يجاوز المارن كذا فى الخلاصة (الاصائما) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يديه فى خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفيته فى اليدين أن يشبك بينهما وفى الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه ولايكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لايكون الا بهذا الطريق وماقاله بعضهم من انه يجافى كفيه تحرزا عن الاستعمال لايفيد اذلابد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثانى فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعى أقول وأيضا اتفقوا على ان الماء مادام فى العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) أى الرأس (والترتيب) المنصوص عليه فى آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لايجف العضو الاول فى اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أى الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا فى الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا أخرى ذكرت فى المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخى أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

قوله وعندالضرورة يعالج بالاصبع) أقول هى كفقد أسنانه أو فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة قوله وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سنذكره اه وقال فى ايضاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء فى الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العينى التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما فى المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء فى الفم وفى الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التى هى سنة لغير ﴿ ١١ ﴾ الصائم لحديث بالغ الا أن تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه أجزأ اذ المج ليس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسى قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما ولو اخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لايجزيه فى السنة أو الفرض فى الجنابة وما فى الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أى تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكد فى قوة الواجب كذا فى شرح المقدسى قوله وتخليل اللحية) أقول هذا فى حق غير المحرم وقيده فى السراج بأن يكون بماء متقاطر فى الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال فى الماء كما فى البحر وهو سنة عند أبى يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح فى المبسوط قول أبى يوسف كما فى البرهان قوله وفى الرجلين أن يخلل الى آخره) قال الكمال فى القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لا سنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الغسل) أقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك قوله والاذنين بمائه) اى الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال فى البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أى الرأس قوله ومستحبه التيامن) يعنى فى الاعضاء المغسولة وليس فى أعضاء الوضوء عضوان لايستحب تقدم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضى أقطع لايمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالخد الايمن كما فى البحر قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وماقبله مسنونا فى البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه قوله ودلك أعضائه) جعله فى الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة فى الغسل من الجنابة وعلله بأن السنة اكمال الفرض فى محله اه وهو كذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت) قال فى شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما فى البحر

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس فى مكان مرتفع) احترازا عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كامر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) أى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة وارزقنى من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولا من ورا ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقى من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعده) اى الوضو (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو مايتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا ههنا وعند زمزم (ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعى ونقل فى معراج الدراية عن مبسوط أبى بكر أن التثليث بماء واحد لابأس به وبمياه بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر مالايكون طاهرا (منه) اى المتوضى (الى مايطهر)

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبرى لابأس بصب الخادم كان النبى صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى مالم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة فى بعض النسخ وهو أولى لشموله التسمية فى الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كامر) اى من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووى الادعية المذكورة فى كتب الفقه لاأصل لها والذى ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندى فى شرح التوشيح كذا فى البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى فى شرح المنهاج وأفاد الشارح انه فات الرافعى والنووى انه اى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق فى تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ونفى المصنف أصله يعنى باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك ﴿١٢﴾ أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لايعتقد سنية ذلك الحديث انتهى قوله بان يقول عند المضمضة اللهم أعنى الى آخره) هذا لايحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم أعنى الى آخره قوله وأن يشرب قائما) قيل وان شاء قاعدا قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التقتير لتفويت السنة ﴿تنبيه﴾ الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا وللجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة أى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم (اى) ووقوف وسعى وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا فى شرح المقدسى قوله خروج نجس) أقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال فى البرهان ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج مايخرج لانه علة الانتقاض وهى اى العلة عبارة عن المنى ولهذا قالوا المعانى الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس فى النقض مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة تحقق الوصف الذى هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحدث قال مايخرج من السبيلين كما فى البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض باليسير بطاهر قوله الى مايطهر) أى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء أو الغسل أقول يعنى أو غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المقصد الآتية

قوله وعما اذا سال الدم الى مافوق مارن الانف) يعنى انصاه لا ماقرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين) لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما قدمناه قوله لا خروج ريح من القبل والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما فى التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة) اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص فينبغى أن يعلل عدم نقضه بأنه اختلاج وليس بريح قوله لان ما عليها من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما أفتى به الهندوانى والاسكاف أخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول أبى يوسف انه ليس بنجس كما سيجئ والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قئ ونحوه ليس بنجس قوله وهو أن يضبط بتكلف) هو الاصح قوله وقيل ان يمنعه من الكلام) اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله أو قئ طعام أو ماء) أطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قئ الصبى ساعة ارتضاعه وصححه فى المعراج وغيره كذا فى البحر وقال العلامة المقدسى فى شرحه لكن الظاهر ان ما فى المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الضياعى هو المختار فتأمل انتهى ثم قال فى البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو فى المرئ فانه

أى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال فى المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره أبو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازى الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج فى غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك فى الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد فى هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعفه ما قال فالعبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله خروج نجس احترازا عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان فى عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى مافوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق فى الجنابة فرض (و) خروج (ريح أو دودة أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث من محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث فى غير السبيلين (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أى الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو أن يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل أن يمنعه من الكلام (فى قئ مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء واذا اعتبر فيه ملء الفم (أو) قئ (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال فى الهداية ان الخروج أى خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القئ ثم قال وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأماق

المنضبط الظاهر فلا كما فى بحثنا فان خروج القئ من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف أنيم ملء الفم مقامه كيف و فى الصورة التى يكون القئ ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض و فى الصورة التى يكون القئ أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله و بملء الفم فى القئ فالمعنى أن خروج النجس يتحقق بملء الفم فى القئ لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا القئ ليس الا من قعر المعدة فالظاهر أنه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا الحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع أنه واجب الحل (كذا) أى كما ينقض ملء الفم فيما ذكر ينقض (دم) فى قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو) كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلباه أو ساوياه) أى الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) أى سواء نزل من الرأس أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أو لا لانه للزوجته لا تداخله النجاسة (الا عند أبى يوسف فى صاعد ملأه) أى الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملأ الفم نقض وان غلب البلغم لا ينقض الا عند أبى يوسف اذا ملأ الفم (والمجلس يجمع متفرقه) أى القئ (عنده) أى عند أبى يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعنى لو قاء متفرقا

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدى انتهى **قوله** أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريد به نجس خاص أو مابه القئ يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أى القئ الذى بملأ الفم يخرج ظاهرا أى الى الفم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسله فى الجنابة ويسن فى الوضوء فاعتبر القئ خارجا اى فعد خارجا لان من اعتبر شيأ فقد اعتد به أى فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفى الصورة التى يكون القئ ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القئ اى ويتحقق بملء الفم فى القئ وسقط أيضا قول المعترض وفى الصورة التى يكون القئ أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات وصفين **قوله** كذا دم فى قيئه الخ) هذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف لما قال فى البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القئ وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح فى البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعى انه المختار وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا **قوله** حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون اصفر فينظر ما يعلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالقئ ماء فى فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث) بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبى نصر وصحح فى الخلاصة طهارته وعند أبى يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفى التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما فى البحر **قوله** وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا فى الخلاصة وفى صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما فى الخلاصة هذا وكان الطحاوى يميل الى قول أبى يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه **قوله** والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما فى الكافى والبرهان وقال فى البحر قد نقلوا فى كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهى نزع خاتم من اصبع نائم ان أعادها فى ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام فى موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبى يوسف وعند محمد

بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس بحدث) من قيء ونحوه (ليس بنجس) أما القيء فلما عرفت أن قليله يخرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا أي واضعا أحد جنبيه على الارض أو متكئا على أحد وركيه أو مستلقيا على قفاه أو منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) أي وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أي لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمد) أي نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لو ازيل لسقط) قال في الهداية عند عد النواقض أو مستند الى شيء لو ازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوي وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الاغماء والسكر) الذي حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيأ منهما (يقظان) في صلاته (يصلي بالتوضي) أي بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أي ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) أي قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتعمد)

يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة ﴿ ١٥ ﴾ قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع **قوله** وما ليس بحدث ليس بنجس) قال في الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقي في الماء لم ينجس اه **قوله** فلا أي فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح ﴿تنبيهان﴾ أحدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر أنه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر ما يقال ويجري عنده اه (قوله يصلي بالتوضي) أي بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضي خان النقض وهو بدله مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر **قوله** الا أن يتعمد) أقول لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرحا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث فى الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال وتقضنا بها اى بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها فى حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلاة اه وكذا فى التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون فى الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لاتكون القهقهة فى الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت **قوله** وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان) الضمير فى به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر مالو قهقه الامام والمأموم معا وصرح فى البحر بفساد وضوئهما **قوله** الا أن يكون مسبوقا) أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما فى النسخ التى رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فى قول أبى حنيفة فلم يبق فى حرمة الصلاة فاذا قهقه لاينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف فى باب الحدث فى الصلاة وصرح به أيضا قاضى خان فى فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته يعين ان الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته **قوله** والمباشرة الفاحشة وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرها الزيلعى وزاد الكمال فى تفسيرها ﴿ ١٦ ﴾ المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى ان يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين ثم قال وعن محمد لاتنقض الا ان يتيقن خروج شئ اه وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفى البحر وكذا على المرأتين **قوله** لامس الذكر) أقول لكن يستحب غسل اليد منه وفى البدائع مايفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لايخفى قاله صاحب البحر **قوله** فشرت نفطة الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى مايطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل **قوله** خرج من اذنه قيح الخ) كذا فى التبيين معزيا الى الحلوانى وقال فى البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لايخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ماذكره فى البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اه **قوله** ان خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعى لوكان فى عينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لايوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لايزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات على ظن المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعى اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله **قوله** كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم فى المآقى **قوله** الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعى وغلافه مايكون منفصلا عنه دون مايكون متصلا به فى الصحيح وقيل لايكره مس الجلد المتصل به

المصلى فى القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أى بتعمد القهقهة (فقهقه المأموم لم ينتقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا أن يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته وأصاب فرجه فرجها (للجانبين) أى ينتقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعى (فشرت نفطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لوكان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من أذنه قيح او) خرج (بوجع نقض لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (فى عينه رمد أو عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع فى اكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتى بيانه (كما اذا كان بهما) أى بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق فى العين يسقى ولا ينقطع (المحدث البالغ لايمس مصحفا ولو بياضه) الخالى عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها (والاول)

والاول هو الاصح صرح به فى المحيط والكافى واختار فى الهداية الثانى (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال فى المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره فى الكافى أيضا واختار فى الهداية الثانى (ورخص المس باليد فى) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره فى مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمس (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الا بصرة وان جاز قراءته) فرق فى المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا فى الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا فى الكافى (وكره دخوله) أى المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا فى التتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهما من أحكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

﴿ فرض الغسل ﴾

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادى والعملى وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة فى الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) أى يجب ايصال الماء الى أثناء اللحية كما يجب الى أصولها اذ لا حرج فيه كذا فى المحيط (والفرج الخارج) ذكره فى الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج فى المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف أيضا (كذا) اى كالعين فى الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل أصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا فى الكافى (وسنته) أى الغسل (البدأ بما ذكر فى)

ومس حواشى المصحف والبياض الذى لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف اه ولما قال فى البرهان اختلف اصحابنا فى التجافى فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد فى الجامع الصغير اه **قوله** والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز **قوله** واختاره فى الكافى ايضا) أقول عبارة الكافى ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا فى المحيط **قوله** فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا فى الكشاف والغسل يعنى به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به أيضا كما فى المغرب وقال النووى انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذى يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوى وهو غسل البدن كما فى البحر **قوله** المراد به ههنا ما يتناول الخ) أقول فيكون من عموم المجاز لا لاستعمال المشترك فى معنييه **قوله** حتى داخل القلفة فى الاصح) كذا ذكره الزيلعى ونقل فى البحر عن البدائع انه لا حرج فى ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية فى مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله أى الماء القلفة استحبابا وفى النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اه (قلت) ينبغى التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا اجزأه والى هذا يشير كلام الكمال **قوله** والفرج الخارج) احترز به عن الداخل قال الكمال وتغسل فرجها الخارج (درر) (٣) (ل) لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع فى قبلها وبه يفتى اه **قوله** كذا نقض ضفيرتها وبلها) هو الصحيح وعن أبى حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما فى الكافى وكذا قال فى الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعنى اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفى مبسوط بكر فى وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ماقاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكنز أن يقول ونجاسة لوكانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه **قوله** حتى لولم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لولم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولولم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس مالو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى اه **قوله** بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر أي في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت ﴿١٨﴾ للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ماصححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر **قوله** وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) اقول خروج المني وماعطف عليه شروط للوجوب لا أسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل مالا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب مالا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل مالا يحل الابه عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب مالا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لماقال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط **قوله** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) اقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امرأة معي جني الخ) اقول لم يقيد المسئلة فتشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه أقلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع اعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح رأسه كما في وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستنقع) أي بمستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (بغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخر فيه) أي الغسل (اذا تقاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بيناسابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شيء ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجني في المحيط لو قالت امرأة معي جني يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

وكأنه يذكر هذا لظهوره **قوله** في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا
في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من
الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل **قوله** ووجب الغسل للميت) قال في البحر أي الغسل فرض على المسلمين

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيلي
آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا
لقلة الرغبة (حي) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه أيضا لا يجب الغسل
(على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر في ايلاج (وان لم ينزل) منيا لان الغالب في
مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو مذيا) بسكون الذال
المعجمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يتذكر حلما) لان
الظاهر انه مني رق بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر
(اللذة والانزال ولم ير بللا) لانه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال في الذخيرة اذا
استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني أو مذي
او شك أنه مني أو ودي فعليه أيضا الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر
احتلاما وتيقن انه ودي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني
او ودي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل
براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمني
قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح)
احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها
الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور
في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أو لجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب)
الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند
(خروج مذي) وودي بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف
على خروج مذي (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر ووطء بهيمة بلا انزال)
لقلة الرغبة كما مر (أي عذراء ولم تزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها
ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا
في المبتغى (ووجب) الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا
بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا أثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو
حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع
وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به
لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

على الكفاية لا لأجل الميت وهذا هو مراد
المصنف من الوجوب كما صرح به في
في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه
بالاجماع الا أن يكون الميت خنثى مشكلا
فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في
ثيابه والاول أولى وسيأتي الكلام عليه
في محله ان شاء الله تعالى **قوله** وعلى من
أسلم جنبا أو حائضا) أقول فيه اشارة
الى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل
عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا أسلم
الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا
يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار
كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم أسلمت
وفي رواية يجب عليه لان وجوب
الغسل بارادة الصلاة وهو عندها
مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة
الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها
بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد
ماذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله
لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها
ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم
التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح
بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا
يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام
كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض
في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ
والاسلام ولا يمكن أداء المشروط
بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب
لعدم وجوب السبب بعدها اه **قوله**
أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول
او حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض **قوله** أو ولدت ولم تر دما) هذا عند أبي حنيفة وزفر
وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في
المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تر دما احتياطا
واكتفيا بالوضوء آخرا أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

لامثبتا ليلزم ذلك (او ولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لا واجب كذا فى الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ماقيل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن أسلم طاهرا أو بلغ بسن) سيجئ فى كتاب الحجر أن الفتوى على ان سن البلوغ فى الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو افاق عن جنة ولمكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف فى وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعى لقوله عليه السلام فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه فى المسجد واحتج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا فى الكافى ولان المسجد الحرام أمر عارض ألا ترى أنه لم يكن فى زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا فى المستصفى ويؤيده ماذكر فى نهاية البيان للامام السروجى ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقص فى الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف فى قدره فقيل الآية وقيل مادونها أيضا (بقصده) وأما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليم القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا فى المحيط (ومس ماهو) أى القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله)أى حمل ماهو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا فى النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا فى المبتغى (ويكره له) أى للجنب (كتابته) أى القرآن فى الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الارض عند أبى يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجرى مجرى القراءة (و) يكره له

بالولادة اه وسنذكر أن أكثر المشايخ أخذ بقول أبى حنيفة **قوله** فانها لورأته كان فرضا لا واجبا) اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحى لا الفرض وكذا فيما قبله وهى طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض فى جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بفوته **قوله** وعرفة) أقول وذلك ان يغتسل فى عرفة بعد الزوال وقال فى شرح المجمع وفى عرفة وانما أبهم لفظه لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فمراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما فى البحر **قوله** أعاد اللام الخ) أقول فمراده انه ليوم العيد وقال فى البحر الغسل ﴿ ٢٠ ﴾ فى الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم فى قول أبى يوسف لانها أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبى يوسف فكان ينبغى للمصنف المشى على الصحيح بجعل الغسل فى العيد لصلاته كما مشى عليه المصنف فى الجمعة بجعله لصلاتها ليكون مشيه فى الجمعة والعيدين على منوال واحد **قوله** ولمكة الخ) أقول ولدخول مدينة النبى صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا رآها وتقدم بعضه ﴿ تنبيه ﴾ يكفى غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كالفرضى جنابة وحيض **قوله** اختلف فى وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافه **قوله** لا يجوز لهما الطواف) أقول كان ينبغى افراد الضمير لانه فى سياق قوله وحرم عليه الطواف يعنى الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها **قوله** فقيل الآية)اقول هذا على رواية الطحاوى لان فى روايته يباح قراءة مادون الآية لغير الطاهر **قوله** وقيل مادونها أيضا) أقول يعنى فهو حرام كحرمة الآية وهذا على رواية الكرخى لان فى روايته الآية ومادونها على حد سواء فى الحرمة كما فى التبيين **قوله** وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائى او غيره ثم (قرأة) رأيت مانصه فى البزازية اختلف فى تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القرآن **قوله** ومس ماهو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا **قوله** ويكره له) أى للجنب **قوله** كتابته اى القرآن الخ) أقول ان كان سنده ماذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ماهو فيه وحمله اه وقال الزيلعى ويكره لهم أى للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فى يده كذا فى فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدورى انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول أبي يوسف اهـ قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان أبيا كتبه في مصحفه
ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف

للصبي) هو الصحيح قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للمطابقة

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوزان) أي الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أي تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قاله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصدا اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة ولعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أي يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموي) أي ما لا دم له سائلا (كالزنبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فألقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقي فيه (لا مائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أي كالماء سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أي أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا أو غير أحد أوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير وأشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقي رقته) قيد للامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبنة) وقع (فيه نجس لم ير) أي لم يدرك

(فرع مهم) لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا أفضل ذكره الزيلعي قوله وبماء قصد تشميسه) يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البري مفسد) قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اهـ والبحري ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أي في أنه اذا مات في المائع مائي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد ومائي المعاش نجسه قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما أشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في
الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختير ههنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجارى مالا يتكرر استعماله وقيل هو مايذهب بتبنة اه نعم هو كما فى الكافى لان لفظه والجارى مايذهب بتبنة اه وكذا مشى عليه صاحب الكافى فى الكنز بقوله وهو مايذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعى وحد الجريان بماذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه مايعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره فى البدائع والتحفة وقال فى البحر شرح الكنز وقد اختلف فى حد الجارى على أقوال منها ماذكره المصنف وأصحها انه مايعده الناس جاريا كما ذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه **قوله** أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) أقول المراد ان كلا من الطعم أو اللون او الرائحة أثر كما قال فى الكنز وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعى قوله وهو طعم أى الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه **قوله** بذراع الكرباس) قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو فى كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع اه وقال فى الكافى والاصح أن يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم **قوله** ان كانت مرئية تنجس والافلا) أقول ينبغى أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لا لحكمنا أنه كالجارى كما قال الكمال وعن أبى يوسف أنه كالجارى لايتنجس الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم ﴿ ٢٢ ﴾ الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ماقدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال فى البحر بعد نقله لهذا وفى النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أى مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا فى الماء الجارى وهو الاصح لان غير المرئية لاتستقر فى مكان واحد بل تنتقل فلايتيقن بالنجاسة فى محل التوضى اه (قلت) ولايمنع ذلك قول الزيلعى وذكر أبو الحسن وهو الكرخى أن كل ماخالطه النجس لايجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لامكان حمله على مااذا ظهر أثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان المخالطة فى الجارى لاتتحقق فى المحل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع مافرعه الزيلعى على ماحكاه عن الكرخى بقوله فعلى هذا أن ماذكره المصنف يعنى صاحب الكنز بقوله فهو أى ماكان عشرا فى عشر كالجارى لايدل على أن موضع الوقوع لايتنجس لانه لم يجعله كالجارى فاذا تنجس موضع الوقوع من الجارى فهذا اولى فتأمل **قوله** هو أى كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعنى من اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأى المبتلى ينبغى أن يعتبر أكبر الرأى او ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبى حنيفة على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك فى غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف مااختاره فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغيراه **قوله** الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفى الحساب يكتفى بأقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ماقدمناه من عدم

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان روى لم يجز استعماله (أو مافى حكمه) أى الجارى (وهو عشر فى عشر) أى عشرة أذرع فى عشرة أذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف فى قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث (لاتنحسر) أى لاتنكشف (أرضه بالغرف) للتوضئ وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والافلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ماهو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولاعرض له لكن لو بسط صار عشر فى عشر لم يذكر حكمه فى ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجانى لايتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان أوجب التنجس لكن اعتبار الطول لايوجبه فلا يتنجس (هو) أى كونه طاهرا هو (المختار) لاما قال أبو سليمان كذا فى عيون المذاهب وفى الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر فى عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرا فى عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر فى عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر فى عشر فهو طاهر كذا فى التاتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربع

(كان)

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين مانقل المصنف و الكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مبينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذى تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين فى المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر فى عشر للمربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لاوجه له على التقدير بعشر فى عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير فى نصف دوره يكون مائة ذراع واربعة أخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر فى نصف الستة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف فى العشر وزيادة واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين فى ثمانية عشر التى هى نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فنقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة ألف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج أربعة اخماس كما فى السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور

القطر ١١ و $\frac{١}{٥}$

نصف القطر

وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة التى هى تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهى مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ماذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لابد أن يكون المدور اربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لاوجه له فى قول الحساب مع اعتبار العشر فى العشر والحمد لله ملهم الصواب **قوله** وفى المحيط لايتوضأ بمايسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما فى البرهان **قوله** الاول امابالطبخ بطاهر لايقصد به التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ بمايقصد به التنظيف لايزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته **قوله** بحيث لايخرج بلاعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أ.. على الاظهر فلافرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج **قوله** كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز) أقول يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه بأو لا بالواو كما قال الزيلعى المقتحم لهذا الضابط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) ماقاله فى تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به على مااذا كان المخالط يخالفه فى الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لايجوز على مااذا كان يخالفه فى وصف واحد أو وصفين

كان عشر فى عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا فى الظهيرية (لا) اى لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف فى المتقاطر من الشجر فى الهداية مايقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفى المحيط لايتوضأ بمايسيل من الكرم لكمال الامتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لايتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لايجوز ان ايضا (بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ (كشراب الرياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم فى الظاهر مخالفة فلابد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهى ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لايقصد به التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لايخرج بلا علاج والثانى اما أن يكون المخالط جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثانى اما ان يكون المخالط لايخالف الماء فى صفة من اللون والطعم والرائحة او يخالفه فى جميعها او فى بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثانى ان غير الثلاث أو الثنين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه فى صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغى أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

(او) بماء (استعمل لقربة اورفع حدث) الماء يصير مستعملا عندأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهماالله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوأغير منوى يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوأمنويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثانى فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا فى الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن ابى حنيفة انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو مايمنع النتن والفساد وان كان تشميسا اوتتريبا (الا) اهابا (الخنزير والآدمى) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة اماالاول فلنجاسة عينه وأماالثانى فلكرامته (وما) أى جلد (يطهربه) أى بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة قال فى الهداية والوقاية ومايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثانى راجع الى ماوهو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتى وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك لخفى العبارة ماذكرنا (بخلاف لحمه فى الصحيح) كذافى الكافى نقلا عن الاسرار وان كان فى الهداية خلافه وذكر فى الخلاصة عن ابى يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اماالسبعة الاول فلان الحياة لاتحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذاجف (كذاشعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلاينجس الماء بوقوعه فيه وعندأبى يوسف نجس فينجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الائمة فى مبسوطه قال فى معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد فى الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارته جلده بالدباغ وقال فى التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابى حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) فى فتاوى أبى الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتقض فاصاب ثوب انسان أفسده ولوأصابه ماء مطرو باقى المسئلة بحالها

قوله أو بما استعمل لقربة) أقول وهى كالو توضأعلى وضوئه بنيته كما ذكره المصنف وكذا لوغسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كما فى البحر وبغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه لاطين أو الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما فى الفتح قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبى كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواء لايستعمل كما فى الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثانى فقط) أقول هذا على ماقاله أبو بكر الرازى تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس فى البئر ومنعه السرخسى وقال انه ليس بمروى عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدله الا عند الضرورة ومثله عن الجرجانى كما فى البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعنى ان كان يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة وأما قميص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو مايمنع النتن الخ) يشير به الى أنه لو جف ولم يستحل لم يطهر به أى صرح الزيلعى قوله ومايطهر وبه اى بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجوسى حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما فى البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر فى البحر نقلا عن الزاهدى قال فى القنية والمجتبى ان ذبيحة المجوسى وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذى قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان اه قوله بخلاف لحمه فى الصحيح) أقول اختلف التصحيح فى هذه المسئلة وماذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه فى البرهان قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال فى البحر بعد كلام الكمال وفى (لم) ادخال العصب فى المسائل التى لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن فى العصب روايتين وصرح فى السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ فى التصحيح والذى يقتضيه العموم طهارة عينه يعنى الكلب ولم يعارضه مايوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعنى جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال فى البحر وعلم بماقررناه انه لايدخل فى قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ماقرربه من أراده

(فصل فى قوله وان عنى خرء حمام و عصفور) أقول ظاهره يقتضى أن خرء الحمام و العصفور نجس لاطلاق العفو على كالقطرات من البول و قد اختلف المشايخ فى نجاسته و طهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة و فى الخانية و زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش و يفسد ماء الاوانى و لا يفسد ماء البئر اه و فى الفيض و بول الفأرة لو وقع فى البئر قولان أصحهما عدم التنجس قوله يشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض و هو ضعيف مبنى على ما وقع فى الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر و ان لم يكن معتبرا فى الدلائل عندنا على الصحيح و هذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على هذه العبارة و لم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان لا يفسد مالم يكن كثيرا فاحشا و الثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط و غيره و الكثير ما يستكثره الناظر و ان القليل ما يستقله صححه فى البدائع و الكافى و المعراج و الهداية و كثير من الكتب أو انه ما لا يخلو دلو عن بعرة و صححه فى النهاية و عزاه الى المبسوط كما فى البحر قوله كما اذا وقعتا فى محلب) أقول يعنى وقعتا من الشاة وهى تبعر وقت الحلب فى المحلب كما يعلم من شرحه و به صرح فى الهداية و غيرها و التقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال فى الهداية و فى الشاة تبعر فى المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة و يشرب اللبن لمكان الضرورة و لا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة و عن أبى حنيفة انه كالبئر فى حق البعرة و البعرتين اه و التعبير بالبعرة و البعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال فى الفيض و لو وقع البعر فى المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء فى الاول أصاب جلده و جلده نجس و فى الثانى أصاب شعره و شعره طاهر (و نافجة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة و لغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة و لو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة (و المسك طاهر حلال) كذا فى التاتارخانية و زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب (و بول ما يؤكل نجس) و قال محمد طاهر (و لا يشرب اصلا) لا للتداوى و لا لغيره و قال ابو يوسف يجوز للتداوى و قال محمد يجوز مطلقا

﴿ فصل بئر دون عشر فى عشر ﴾ قيد به لانها لو كانت عشرا فى عشر لا يتنجس مالم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره قاضيخان و غيره و هو مبتدأ خبره قوله الآتى ينزح (وقع فيها نجس و ان عنى خرء حمام و عصفور و تقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم يعف (و غبار نجس و بعرتا ابل أو غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشى و وجه العفو أن الآبار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة و الابل و الغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج و هو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب و اليابس و الصحيح و المنكسر و البعر و الخثى و الروث لشمول الضرورة و لا فرق أيضا بين آبار المصر و الفلوات فى الصحيح لشمول الضرورة فى الجملة (كما اذا وقعتا فى محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال فى المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته و لم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له اذا انتفخ أو تفسخ فى الماء أو العصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أو مات نحو آدمى بخرج الواقع) فى البئر (فينزح كلها) أى كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها و قال فى النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار و نقل الاوحال (و ان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) أى فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) فى نزح قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أى رجلين لهما شعور و معرفة (فى) حال (الماء) فأى مقدار قالا انه فى البئر نزح ذلك المقدار و هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) و لم يبق لها لون) يفيدان عدم التنجس مقيد بعدم المكث و اللون و به صرح الكمال بقوله فلو أخر أو أخذ الابن لونها لا يجوز اه قوله قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له الخ) صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع فى البئر) يعنى مما ذكر اذا وجب نزح شئ فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه و لو وقع فيها عظم أو خشبة أو نعلة ثوب متلطخة بنجاسة و تعذر استخراج ذلك فينزح الماء يطهر ذلك تبعا كطهارة خمر تخلل كما فى الفيض قوله و قال فى النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو و الرشاء و البكرة و يد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كلما غسل يده

قوله وقيل يقدر مافيها) كان ينبغى ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة وترسل فيها قصبة لان هذا الحد الاوجه لمعرفة مقدار مافيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغى الخ لان قول المصنف لايفيد غير ماتقدم متنا فتأمل **قوله** وان مات نحو حمامة الخ) أقول هذا والميت المسلم بعد غسله لايفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال فى البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذى به غير طاهر فى حق غيره الا أن يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع فى البئر **قوله** ولو وقع أكثر من فأرة ﴿ ٢٦ ﴾ الى قوله لجميع الماء) حكاه الزيلعى والكمال بقولهما وعن أبى يوسف **قوله** ولو كانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمد اه وقال فى البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وأبو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب **قوله** حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أى وهم محدثون كما فى الجوهرة **قوله** حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أى من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤن أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لايعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره فى الجوهرة اه وتعقب شارح منية المصلى القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس فى الحال لا مستندا الى ماتقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لايوجبان غسل الثوب اصلا اه **قوله** ولا بتنجسها منذ وجد الخ) يعنى حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا فى الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم فى تصحيحه قال فى فتاوى العتابى قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليل فى جميع المصنفات وصرح فى البدائع أن قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فى العبادات اه **قوله** بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعى وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (وقيل يقدر مافيها) روى عن أبى يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها ويجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثانى أن يرسل قصبة فى الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لايستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح ماتئا دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفتى بما شاهد فى بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزح عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح أربعون الى ستين كذا قال الزيلعى ولو وقع أكثر من فأرة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فأربعون الى التسع ولو عشرا لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفى السنورين ينزح كلها كذا فى الظهيرية (وتنجسها) أى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) فى حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما فى حق غيره فيحكم بنجاستها فى الحال لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الا غسلها هو الصحيح كذا فى الزيلعى يؤيده ما قاله فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فمنذ) أى تنجسها منذ (ثلاثة أيام ولياليها) ذكر ههنا التفسخ لان حكمه ههنا لايفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغى أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر فى تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفسخ يقتضى مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم أن الانتفاخ يقتضى أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغى حيث جمع فى الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر فى الثانى على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لايلزمهم اعادة شئ من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع (فى)

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أى غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولابه خبث لاينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أونجسا لالعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن فى بدنه نجاسة فاخرج حيا لاينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لالعينه فلما قال فى المحيط وان كان حيوانا لايؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح أنه لاينجسه وكذا الحمار والبغل لايصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الاأن يدخل فاه) أى فمه (فيه) أى فى الماء (فيكون حكمه) أى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمى الطاهر الفم) سواء كان جنبا أوحائضا أونفساء أوصغيرا أوكافرا (و) سؤر (كل مايؤكل كذلك) أى طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فورأكل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى ساعة اوساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فورشربها نجس) أما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس وأما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس فى الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أى الجائلة فى عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفأرة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لوكان محبوسة بحيث لايصل منقارها الى تحت قدمها لايكره وأماسباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لوحبست وعلم صاحبها خلو منقارها من القذر لايكره وأماسواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنهاسقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شئ من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لوغمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولايتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة أوالتردد فى الضرورة فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى والقنية وفى الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعى هذا اذا كانت أمه أتانا لان الام هى المعتبرة فى الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

قوله والكلب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لايفسد مالم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين **قوله** وسؤر كل مايؤكل الخ) أقول لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح كذا فى البحر عن البدائع **قوله** وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح أن كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما فى الفتح وهذا فى الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما فى الكشف الكبير **قوله** والدجاجة المخلاة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة فان كانت تخلط وأكثر علفها علف الدواب لايكره سؤرها كما فى الجوهرة **قوله** وأماسواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجب نجاسة سؤرها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت فى الماء نجسته وهو ظاهر فى غير العقرب لما تقدم من أنها لاتنجس الماء **قوله** وبعضهم) هو الشيخ أبوطاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال **قوله** فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافى ثم قال وعليه الجمهور وقال فى البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لاينجس الثوب والبدن والماء ولايرفع الحدث فلهذا قال فى كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظى ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به فى الهداية لقول من قال بالشك فى طهوريته بانه لووجد الماء المطلق لايجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلايجب وعلم أيضا ضعف مافى فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك فى طهارته أنه لووقع فى الماء القليل أفسده لانه لاافساد بالشك **قوله** كذا فى الكافى) عبارة الكافى من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح **قوله** وعليه الفتوى من القنية **قوله** وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال منلا مسكين فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام فى الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعى كما لايخفى قاله فى البحر

قوله يتوضأ به) أقول و ينوى احتياطا لما قال الكمال اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى اهـ قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم أحدث و تيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة بما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه وأعاد الصلاة خرج عن ﴿ ٢٨ ﴾ العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام ألا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله و يجزئ فى الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفى غاية السروجى اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع فى حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم أحدث و تيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا فى الكفاية وشرح الزاهدى (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شئ وينبغي أن يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر فى الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) فى الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضى أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقى الحكم فى غيره على أصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا فى غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافى كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا

الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر اهـ وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي أدام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله فى المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث و تيمم وصلى تلك الصلاة جاز و يكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة متيقنة اهـ قلت و يكره فعله فى المرتين المتخلل بينهما الحدث وأورد فى البحر سؤالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة فى احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن متطهرا أصلا أما هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اهـ قوله كذا فى الكفاية وشرح الزاهدى) وقع فى نسخة مكان الكفاية الكافى ولم أر العبارة فى الكافى قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كما فى رمز الحقائق وقال فى البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة فى الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفتى به أبو يوسف والعكس أى تعين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اهـ وقال الكمال انما اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فليراجعه من رامه قوله معروريا) قال فى المغرب اعرورى الدابة ركبها عريا للشافعي ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اهـ ولا يخفى ما فيه ﴿ باب التيمم ﴾ قوله هو لغة القصد ﴾ يعنى مطلقا قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال فى الجوهرة وفى الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر فى محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان فى العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذى ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **قوله** فالتيمم للجنابة بالاتفاق) يعنى فالتيمم السابق باق ترفع الجنابة **قوله** لبعده ميلا) ينفى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان فى المصر أو خارجه وينفى أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار فى التقدير ذكر الزيلعى ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن سمعه وبصره لو ذهب اليه أى الماء قالوا وهو أحسن ما حد به حشية ان ينقطع دونهم ذكره فى البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف **قوله** وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لما قال فى البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفى تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهى ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعى مقتصرا عليه وهو أى الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشى طولها أربعة وعشرون أصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه **قوله** لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة يحتمل أنه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره ﴿ ٢٩ ﴾ أو بعكسه فان كان الاول ووجد من يوضئه ففى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابى حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما فى التبيين وقال فى الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدينى فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند أبى حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان المعين من أهل طاعته أولا وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا فى التأسيس وفى المحيط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال الثانى وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله لكن به جدرى أو حمى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما فى الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس أبى حنيفة حتى يقدر أى احدهما وقال ابو يوسف يصلى تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما فى الجوهرة **قوله** أو برد الخ) قال فى البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابى حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا أجرة الحمام فى المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعى وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه ﴿ تنبيه ﴾ علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضى الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع فى التبيين الصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا فى شرح الغزى من العوارض فى الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو عدو او سبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانته أو خافت على نفسها من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

للشافعى (ولاكثر من فرض) واحد (وغيره) يعنى يصلى به ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعى يتيمم لكل فرض ويصلى من النفل ما شاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) أى ما يكفى لطهارته حتى لو أن رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ما يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعى اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بأن حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (لبعده) أى الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى (أو برد) يؤدى الى الهلاك أو المرض (ولو فى المصر) خلافا لهما (أو عدو أو سبع)

قوله أو عطش يحصل له أو لدابته) يعني و لو كانت كلبا و احتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء و هو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا و مقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر و لا قصاص فيه و لا دية و لا كفارة و ان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البحر اه و ينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء قوله أو عدم آلة) قال في البحر و يشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا أمكنه ايصال ثوبه و يخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه قوله لغير الاولى) مشى على القول بانه لا يجوز للولي و هو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر و لو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح و في ظاهر الرواية يجوز للولي أيضا لان الانتظار فيها مكروه و لو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول و كذا الاولى و قد اذن لغيره و لا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم و لا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البحر قوله و عبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم و هو مؤخر عن غيره من السلطان و ما بعده فمن هو مقدم عليه أولى و لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية قوله ﴿ ٣٠ ﴾ أو عيد) قال الزيلعي بان تفوته و ان كان حيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم و قيده بعده بقوله و قالوا اذا كان لا يخاف الزوال و يمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا و ان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه و الامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن و في ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه قوله لان فوتهما الى خلف و هو الظهر و القضاء) اطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء و الا فلا خلفية في الظهر عن الجمعة على المختار و أصل الاطلاق في الهداية و أورد أن هذا لا يتأتى الا على مذهب زفر أما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف و الظهر اصل فلا و دفع بانه منصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة أصلا معنى و قد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها و هو الاصل اه قوله بنية الصلاة) أقول و لو صلاة الجنازة و نية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزيه و لا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة و هو الصحيح من المذهب كما في الهداية و ذكر في النوادر و لو مسح وجهه و ذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به و قالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز و في رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين قوله أو سجدة التلاوة) أقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة و قولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار و لذا أديت في ضمن الركوع كما في الفتح قوله فلغا تيمم كافر) أقول و لو أراد به الاسلام في الاصح عندهما و يعتبره أبو يوسف كما في البرهان قوله بضربتين) يعني بباطن الكفين كما في البحر و لو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن و مقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث و به قال السيد أبو شجاع و في الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة و قال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله و الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

بينه و بين الماء و القاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أو لدابته (أو عدم آلة) كالدلو و الحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) او اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة و هو من لا يكون سلطانا أو قاضيا أو واليا او امام الحي فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جاز له التيمم و عبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد و لو بناء) أي و لو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث و خاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية و الجمعة) لان فوتهما الى خلف و هو الظهر و القضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدي به الصلاة (فلغا) أي اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية و الوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلا نية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق (أيضا)

الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال **قوله** ان استوعبتا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لايجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لايجوزه والاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر ﴿ ٣١ ﴾ على الصحيح وفي السراج لايجب مسح اللحية ولا الجبيرة اه **قوله** أو اليد

أيضا يجاز (ان استوعبتا) أى الضربتان والمراد اليدان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقي شئ قليل لايجزيه (والا) أى وان لم تستوعبا (فثالثة) أى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لايرد مايرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها من ان هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائى لانه ليس من جنس الارض (وهو لاينطبع) أى لايلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولايترمد) اى لايصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع أهل اللغة فلا يتناول ماليس من جنسها او ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر (بلانقع) أى غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع أى وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) أى الماء (غلوة) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) أى الماء (والافلا) يجب طلبه (وندب لراجيه) أى الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم فى أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لايعيدها (وضعه) أى الماء (فى رحله أو أمر) غيره (به) أى بوضعه فيه (ونسى فصلى به) أى بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف واو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

المضروبة على الارض ان لم يكن) فيه نظر لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتى **قوله** فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المصنف أيضا **قوله** ويخرج عنه الملح المائى) أقول وعدم الجواز بالمائى رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلى وفيه روايتان كما فى التبيين وصحح كلا من الروايتين فى الخلاصة وفى التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر **قوله** فلا يتناول ماليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد فى العطف بأو تسامح فكان ينبغى ان يكون بالواو لانه عطف خاص **قوله** اى وبضربتين على النقع) ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة أعم من كونها على الارض او العضو للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر **قوله** ويجب طلب الماء غلوة) يعنى يفترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجوازه طلب الماء فى العمرانات يشترط وفى الفلوات لايشترط الا ان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة اه وقيدا المخبر فى البدائع بالعدل وقال فى البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه **قوله** وعن ابى يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف فى الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف فى هذا المحل كالمصنف بل ثمة **قوله** والافلا يجب) اقول وكان مستحبا كما فى البحر **قوله** وندب لراجيه الخ) يعنى فى الوقت المستحب كالطامع فى الجماعة وعن أبي حنيفة وابى يوسف فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما فى البرهان **قوله** وقيل هو أيضا مختلف فيه) قاله فى الكافى وذكر الماء فى الوقت وبعده سواء **قوله** طلبه من رفيقه) اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه فى الكافى فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجزله التيمم وان كان عنده انه لايعطيه تيمم وان شك فى الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فأعطاه بعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه وفى البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه **قوله** أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل) يعنى بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة فى رواية النوادر وقيل شطره فى رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين **قوله** وهو ليس عنده) يعنى فاضلا عن نفقته **قوله** اختاره فى الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفى البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد أبى حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال فى البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك فى الكافى خلافا وذكر عبارته كما قدمناها **قوله** ولم يجز التيمم على أرض الخ) سيذكرها أيضا فى باب تطهير الانجاس **قوله** وينقضه ناقض الوضوء) يعنى فان كان تيمم لحدث ثم أحدث اعاده وان كان لجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا أحكام الجنابة فانه محدث لا جنب **قوله** لانه خلفه) قال فى البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدل فى موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعى رحمه الله وذكره ثم قال الثانى الخلاف ﴿ ٣٢ ﴾ بين اصحابنا فعند أبى حنيفة وابى يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى المتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتيه ان شاء الله تعالى اه **قوله** وقدرة ماء) لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان أظهر فى المراد **قوله** لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبى حنيفة وأبى يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعى الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا فى البحر **قوله** وان كفى لاحدهما بعينه) يعنى ولم يكف الآخر **قوله** وان كفى لكل منهما منفردا) يعنى غير عين بأن كان يكفى هذا فقط أو الآخر فقط **قوله** غسل اللمعة) كذا فى الكافى ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافى قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبى يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه **قوله** فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغى أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه **قوله** وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبى حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما فى البرهان والجمع والمختار فى الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله فى البحر عن التوشيح وفى البرهان قال فى التجنيس صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز فى قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبى يوسف روايتان فى رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة فى عنقه وفى أخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول أبى حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما فى البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم فى حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة

أو اعطاه باكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أى بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أى وان لم يمنعه أو أعطاه بثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقبله) اى قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره فى الهداية (وقيل لا) اختاره فى المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض تنجست وزال أثرها) لانها لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه (والقدرة) على ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتنتهى طهورية التراب لانه من أسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه أعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفنى الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقى فى حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقى التيمم فى حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة أغلظ (فضل من حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان فى حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أى بالتيمم (على

المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذى لم يعلم بالماء وهوقريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عندأبى حنيفة اه **قوله** حتى لومر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لابالمرور) لايخفى ان هذا خاص بالمحدث الغير المتمكن امالوكان جنبا أومحدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به **قوله** أى لوكان أكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلوكان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أوصحيحا ومنهم من اعتبرها فى نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو

من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم والا فلا كذا فى البرهان **قوله** والا أى وان لم يكن أكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لايسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه وقال فى البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم اه وقال الزيلعى وهو أشبه **قوله** غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره **قوله** المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لايعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر ترجيح ما فى النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لامخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذى لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو (درر) ذلك كما (ه) فى الخوف (ل) من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير فى حق الخائف كذا فى البحر (قلت) قدنقل فى بعض شروح الوقاية عن المضمرات أنه لايعيد فى الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل فى كلام صاحب البحر **قوله** ومحبوس فى السجن) قال فى المحيط لوحبس فى السفر تيمم وصلى ولايعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقى والغالب فى السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا فى البحر اه قلت ولايخلو عن قيد ظاهر لمتأمل ﴿ باب المسح على الخفين ﴾ **قوله** لان مراد صاحب الكافى الخ) أقول محصله أن الجواز فى كلام الكافى بمعنى الحل المقابل للحرمة لابمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعى غير وارد فان عدم الجواز لاينافى الصحة نقدأ فرصحة كلام الزيلعى فى ذاته وان لم يكن واردا على الكافى ولم يرتض الكمال كلام الزيلعى ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعنى الذى نقله الزيلعى ابطلان المسح

الماء) حتى لومر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لابالمرور على الماء (كالمستيقظ) أى كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لاالردة) فانها لاتنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أى لوكان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه فى الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) أى وان لم يكن اكثره مجروحا (غسل) الاعضاء فى الوضوء والغسل (ولايجمع بينهما) أى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولانظير له فى الشرع ولوكان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لايصلى وقال أبويوسف يغسل ماقدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزيلعى (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس فى السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك (جازله) التيمم (ويعيدها) أى الصلاة (اذازال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال فى الكافى فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه فينبغى أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لاتبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعى هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل اكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لوتكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لايبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافى بالمشروعية

بخوض الماء وهو منقول فى الظهيرية لكن فى صحته نظر فان كلتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضى ان غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فى انه بمعنى الغسل لم يزل به الحدث لانه فى غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لايجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزانه فى الظهيرية بلا فرق او ادخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه فى غير محل الحدث والاوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا تقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان نفى الفرق فيه تأمل وان الاوجهية انما هى على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك

الفرع بالاجزاء بالخوض فيماذكر صريح بحابل بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤذن بثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لى هذا ان تلميذ المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه فى البحر وأجاب شيخنا العلامة الحلبى ادام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث فى الحقيقة حال التخفف فاذا نزع أو تمت المدة لايجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه فى غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من تنظير الكمال وصاحب الدرر فى اشكال الزيلعى بملحظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل فى البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق فى فتح القدير اه قلت لكن لايلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان فى فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا فى التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره فى خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبى جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفى الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح على كل حال اه وسيذكره المصنف أيضا عنها وقال الزيلعى فى نواقض المسح وذكر المرغينانى ان غسل أكثر القدم ينقضه فى الاصح اه فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله **قوله يأثم**) فى تأثيمه نظر لايخفى

الجواز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف خفى على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن فى المسح التكرار لانه فى الغسل للمبالغة فى التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن فى عمومات الخطاب (لا جنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس فى الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أعنى فاطهروا أوجبت كمال التطهير كما سبق وفى المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

قوله ملبوسين على طهر تام) أقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لا مانعا ٢ قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعني اذا الوضوء لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحترز به عن الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لابد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلت أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخف ما يستر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرها أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلى الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البدل لا يكون له بدل بالرأي ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا مانعا من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث ومسح بالخف أو لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز

يمتنع عنده الثاني فقط فلو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث (هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم قوله قيد بالظاهر الخ) أقول لو جواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله اذ لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكر وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) أقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من أدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا أن يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اه كذا في الكافي والزيلعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقييد على المرجوع لان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله أو من أدم ولم أر من نبه عليه قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذي انما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف النير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس

٢ قول المحشي قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بنسخة الشارح التي بايدينا فلعلها وقعت له فكتب عليها اه مصححه

المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح
عليه في حكم العدم أولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي
في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه
المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم
اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل او جوربيه
الثخينين) أي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما
اولا ويجوزه صاحباه ثم رجع الى قولهما وبه يفتى (أو المنعلين) النعل والنعل
ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف
(أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخف (لا يجوز المسح
(على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يعمل
لليدين لدفع البرد أو مخلب الصقر وانما لم يجز المسح عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج
في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر
الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر
ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار
اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث
مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو أصاب موضع المسح ماء
مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو صاب
الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احترازا عن أصابع الرجل كما روى الكرخي
(وسنته مدها) أي الاصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق)
هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة
ما زاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد
الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان
الماء المستعمل غير مطهر وأيضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا
فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الاصاغر يمنعه)
أي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر أصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب
الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر
للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب أما

فاصلا أولى اه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشاذي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر أن المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز
وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في
التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في
مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار) أقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب
حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما في الفتح قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس (اذا)
بصحيح كما في الفتح قوله وذكر اليد الخ) أقول والمحترز به هو الاصح كما في البرهان قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كما في الفتح قوله
هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول اسنده اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي
في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله خرق قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع
الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه قوله اى ثلاث
أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة بلبسه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) (بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه وكذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكأنهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى **قوله** بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في أذني الاضحية كما في البحر **قوله** وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا وبه صرح في شرح المجمع **قوله** حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد للعذر اه وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر **قوله** ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا يمسح الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التتارخانية **قوله** وعليه أكثر المشايخ) أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينتقض **قوله** قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده **قوله** وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لانسلم ذلك لمانقله ولماقدمناه عن قاضيخان ولماقاله الزيلعي ولاتخفى شهرتهم وينقضه أيضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه وقدمنا بعضه **قوله** فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسح عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة **قوله** والاول أصح)وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك **قوله** المسح على الجبيرة الخ)أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب ﴿ ٣٨ ﴾ عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لاخلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لايضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره اه وقد احتج المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية مايفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول انتهى ولايخفى أنه على القول بوجوبه لاالفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب اه قلت ولايقال يمكن أن يراد بالواجب مايفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه أي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب وان كان لايمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا أحسن الاقوال اه قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها **قوله** وانما يجوز المسح) أقول فيه اشارة الى انه لايجزيه المسح على ماتحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لايضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما) وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولايمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لايمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لايخفى قاله في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لايخلو عن أدنى ضرر وذلك لايبيح الترك كما في شرح المجمع **قوله** أو كانت مشددة يضر حلها) أقول يعني ولا يضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل انتهى

جر موقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين او نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لايعيد المسح على ماتحته لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كحلق بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر و) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لايتجزأ فاذا انتقض في أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزي والاول أصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم مدة السفر) أي تتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر لايرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) أي اليوم والليلة لان رخصة السفر لاتبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبر به العظم المكسور وخرقة (وخرقة القرحة) وهي مايوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة) مايشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلايتوقت) بمدة كالغسل (ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما يجمع به كغسل أحد قدميه ومسح أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك)اي المسح على الجبيرة (ان ضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء أو كانت مشدودة يضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) اي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) أي عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) اى وان لم تسقط عن برء

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لا عن برء (فلا) اى فلا يبطل المسح و لا تستأنف الصلاة (ولا يشترط فى مسحها) اى مسح الجبيرة والخرقة و العصابة (التثليث والنية) قال الزاهدى لا يشترط فيها النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس (ويكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا فى الكافى فصد و وضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليهما بل على الخرقة وقيل ان أمكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها و يغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما بلى بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

و هى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اى بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى عادته أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شئ (لا داء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا ايلس لانه مختلف فيه كما سيأتى فلا وجه لاخذه فى حد الحيض (وأقله) يعنى أقل مدته (ثلاثة أيام بلياليها) يعنى ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفى رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من ليلتين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعى فى تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رأته (فى مدته)

قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغى ان لا يذكر فى مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لا عن برء **قوله** اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها فى الراس كغيرها وقد اختلف فى وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزى فى الفرض والصواب هو الوجوب كما فى البحر ﴿تتمة﴾ فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر أن لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا فى التارخانية وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها اه واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا فى التتارخانية **قوله** وأما الموضع الظاهر من اليد ما بلى بين العقدتين الخ) ينبغى حذف لفظة بلى فتأمل

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى أنه من الانجاس **قوله** اى بنت تسع) أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست وضعفها وسبع **قوله** احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به فى الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها **قوله** ولم يقل ولا ايلس لانه مختلف فيه) أقول يرد البلوغ فانه أخذه فى الحد مع انه مختلف فيه **قوله** فلا وجه لاخذه فى حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى **قوله** يعنى أقل مدته) هذا يعين أن يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما أضمره والافصح أن يكون منصوبا على الظرفية **قوله** بلياليها) صرح به لزيادة ايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالى قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة **قوله** واكثره عشرة) هذا قول أبى حنيفة آخرا وقال أولا خمسة عشر **قوله** وهو حجة على الشافعى الخ) أقول وعلى أبى يوسف فى التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما فى الكافى **قوله** ولون رأته فى مدته) المراد بالمدة زمان عادتها

مالا يمكن ان تحيض فيه وهو ماقبل سن اليأس كما علم من البحر وغيره **قوله** سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال فى الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لاترى غير الخضرة لايكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال فى البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز أما فى العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهى حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وماعرفت من الجواب فى هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها فى النفاس لانها أخت الحيض اه وفى معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه **قوله** وطهر متخلل فيها أى فى تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لايكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين **قوله** ووجهه الخ) قال فى البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح كما لايخفى اولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع فى أثناء ﴿ ٤٠ ﴾ المدة بالكلية وفى المقيس عليه بشرط بقاء جزء من النصاب فى أثناء الحول **قوله** الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتى انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة فى الطهر والحيض ثم استمر بها الدم و حيضها و طهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها فى البحر **قوله** واختلفوا فى تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا فى عدة المحيرة وهى التى كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره من الصور الآتية **قوله** والاصح انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا فى المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعى ينبغى أن يزيدوا على (اشهر) ذلك لانه يجوز أنه طلقها فى أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار اه وقال فى البحر وجوابه لما كان الطلاق فى الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط فى أمر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعى وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعنى الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبى سهل الغزالى اه وقال فى البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتى والنساء كذا فى النهاية والعناية وفتح القدير اه قلت فعلى هذا تنقضى عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقى الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفيته فى فتح القدير **قوله** صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لايناسب ماقدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لابد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا فى المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لابد من تمام عادتها ما فى فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضى أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعنى اذا أحاط الدم بطرفى مدة الحيض كان كالدم المتوالى فى رواية محمد عن أبى حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة (وأقل الطهر) الذى يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم أن يكون فى الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد فى شهر واحد وليس كذلك ولذا قال فى البدائع ان المرأة لاتحيض فى الشهر عشرة لامحالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لامحالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسيأتى زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولاحد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لاترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا فى تقدير مدته والاصح أنه مقدر بستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

تنقضى عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ماصوره هو هكذا فى الحكم فلا وجه للتنقيص اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره الطلاق اول الطهر والحق أنه

ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم

أشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة اعلم أن احاطة الدم الطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفى مدة الحيض وعند أبى يوسف لطرفى مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذى يكون أقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لايفصل بينهما بل هو كالدم المتوالى اجماعا وان كان ثلاثة أيام أو اكثر فعند أبى يوسف وهو قول أبى حنيفة آخرا لايفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالى عنده لانه طهر فاسد لايصلح للفصل بين الحيضتين لمامر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لايصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لايتعلق به أحكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لاالاقوال الخمسة الآتية وفى رواية محمد عن أبى حنيفة انه لايفصل ان أحاط الدم بطرفيه فى عشرة اواقل وفى رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين أواقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالى دما عنده فان وجد فى عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمى دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الافى قول أبى سهيل ولافرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذى يكون ثلاثة او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما د وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط ثم يومين د وثلاثة ط ثم يوما د وثلاثة ط ثم يوما د ويومين ط ثم يوما د فهذه خمسة واربعون يوما ففى رواية ابى يوسف العشرة الاولى التى حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التى طرفاها طهر حيض وفى رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفى رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابى سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وماسوى ماحكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففى كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا فى هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهى هذه

د ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط د د ط ط ط د ط ط ط د ط ط د

د هذا ماتيسر لى فى هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب الولد) وهو فى الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهى نفساء ونسوة نفاس

لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغى ان تزاد العشرة ان الاله مطلقا أول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعى رحمه الله قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغى ذكره ثم قوله فعند أبى يوسف وهو قول أبى حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفى التتارخانية قال فى المحيط وبعض مشايخنا اخذ بقول ابى يوسف وبه كان يفتى القاضى الامام صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هو اسهل على المفتى والمستفتى وعليه استقر رأى صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتى اه وقال فى البحر بعد نقله رواية ابى يوسف لكنه لايتصور ذلك الافى مدة النفاس فراجعه متأملا قوله كون الدمين نصابا) اقول وهو ثلاثة ايام قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفى بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاولى اولى اه ويعنى بالاول قول أبى يوسف الذى هو قول ابى حنيفة آخر قوله ففى رواية ابى يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت فى جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بلياليها عند ابى حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث عند ابى يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا لم يكن (درر) فاصلا فهو كالدم (ه) المتوالى واذا كان (ل) كالدم المتوالى فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر يوما فقوله

والنفاس الخ) تسمية بالمصدر وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ذكره فى الكافى عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأفاد المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالوضوء في قولهما ﴿ ٤٢ ﴾ الآخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به **قوله** على انها من الرحم) أنث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس **قوله** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **قوله** أي حل وطء من انقطع دمها لاكثر) أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل كما في البحر **قوله** الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا أعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لان التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن **قوله** فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح ﴿تنبيه﴾ مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو) والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه في البحر **قوله** ويكفر مستحله) أي وطء الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فمصرح به

وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد أمارة بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انهما من الرحم فجعل الامتداد مرجعا (وأكثره أربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقي موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اى تقضي الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة) أي حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض أو النفاس لا وطء من قطع دمها لاقل من الاكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة أيام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطء الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن اقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) اى أربعين

(او) على (عادة عرفت لهما وجاوزا اكثرهما) أى عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة فى الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التى بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة او) على (أربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرائها وتصلى فى غيرها فعلم أن الزائد على ايام أقرائها استحاضة وأما الخامس والسادس فلان المبتدأة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت فى اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيأ منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعى ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضى العدة الا بوضع الثانى ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد او رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضى العدة وتصير الامة أم ولد ويحنث لو كان علق يمينه بالولادة (وأما الاياس فقيل لا يحد) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها بحكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) أى اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضى الله عنها وفى الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نصا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال فى الخلاصة والكافى الفتوى على قول أبى يوسف فى ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف فى العادة الاصلية لا الجعلية ومن أراد ذلك فليقصد فتح القدير ٢ **قوله** فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالعشرون التى بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التى بعد الثلاثين لا ما فوقها فيه تساهل ظاهر **قوله** فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغى أن يقول كما قال الكمال أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اه **قوله** وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها **قوله** واما السابع فلما عرفت) يعنى من انسداد فم الرحم بالحبل **قوله** لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما فى البحر ولا تصلى بمجرد رؤية الاصلى على الصحيح كما فى التبيين قلت وينبغى أن لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها **قوله** هما ولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثانى أقل من ستة أشهر وكذا بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة أشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما فى التبيين **قوله** وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت فى المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها ترك الصلاة قدر عادتها وتمامه فى البحر **قوله** وأما الاياس) وقد ذكرنا حكمه فى باب العدة فليراجع ٢ قول المحشى **قوله** فرأت الدم خمسين يوما الخ) لعلها نسخة وقعت له واما النسخة التى بأيدينا فالعشرون الخ اه مصححه

أي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضا والمختار أنها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لاوان رأت أصفر أوأخضر أوتربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لايجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي أنه لايثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر وأراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لامخالفة بينهما لان المراد بماذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ماذكر في الكافي بدليل ان شراح جامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلي به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولا ولو حكما وآخرا حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) أي وضوء المعذور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي المتوضئ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لاخروجه ولايصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لاالدخول

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

(يطهر المتنجس) ثوبا كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لايحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجسات هي الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لاتنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة (الشرعية)

وهذا يعني ماقاله صاحب الكافي يصلح تفسيرا لها يعني لتلك الكتب اذ قلنا يستمر كل وقت بحيث لاينقطع فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق **قوله** وينقضه خروج الوقت) يعني اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر أما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به مالو توضأ لصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى وأضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما في التبيين

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم **قوله** يطهر المتنجس) فيه اشارة الى أن عين النجاسة لاتطهر بالغسل **قوله** مرئية) المراد به مايرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لامايرى بعده كالبول كما في البحر **قوله** بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرة واحدة في الاصح كما في البرهان **قوله** كاللون والرائحة) أي والطعم وليس من الاثر مابقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلابد من زواله **قوله** وبمائع مزيل) يعني ولو في البدن **قوله** بخلاف نحو اللبن) أقول وماروي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن

فيه دسومة كما فى البحر **قوله** وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمفتى به فى الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى فى العصر بمرة واحدة فى غير رواية الاصول وهو أرفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل فى اجانة اما اذا اجرى عليه الماء أو على مالا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجارى وهو المختار **قوله** بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغى مراعاة طاقة الثوب أيضا **قوله** ولولم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما فى البحر عن السراج الوهاج **قوله** فاذا كانت الحنطة الخ)هذا قول أبى يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لاتطهر أبدا وبه يفتى اه والكل عند محمد لايطهر أبدا كما فى الفتح وقال فى البحر عقب نقله وفى الظهيرية لو صبت الخمر فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغلياب لايطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال فى الفتح ولو ألقيت الدجاجة حال الغليان فى الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لايطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ماتقدم فى اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لايطهر لكن العلة المذكورة لاتثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق فى السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاج والكرش والسميط مثلها اه **قوله** أو فرك يابسه) هذا صريح فى طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبى حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح تبعا لا لذهاب عينه بالتفت وفى الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعى هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع **قوله** ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لايضر مابه من أثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لايطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان فى كل فحل يمذى ثم يمنى الا أن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعنى اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه حينئذ لايطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان جاوز ولكن خرج المنى دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا أثر

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا فى المنعصر أى مامن شأنه أن ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا فى)المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لايسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لايطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أى وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (فى غيره) أى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لااليبس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتى اعلم ان مالا ينعصر اذا تنجس لايطهر عند محمد أبدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبى يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لايبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة فى الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم فى الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر فى التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن المنى) أى يطهر المتنجس بالمنى ثوبا كان او بدنا (بغسله رطبا كان او يابسا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة)حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

يجب الغسل ولافرق فيه بين الثوب والبدن فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن لايطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذى جرم جف عليه) أى على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) أى يطهر الخف أيضا من نجس ذى جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) أى الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أى نجس غير ذى جرم (بالغسل و) يطهر (الصيقل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لايطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا فى التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا فى الجة (وقيل ليلة) كذا فى الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أى البساط (يصلى على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أى سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه اولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لاللتيمم) لان التيمم يقتضى صعيدا طيبا وفى الصلاة تكفى الطهارة (كذا الآجر المفروش والخص) وهو السترة التى تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) فى الارض فانهما تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (يغسل) ولايكفى فيهما اليبس وذهاب الاثر ثم لمافرغ من تطهير النجاسات شرع فى تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ماهو عفو منهما وقال (وعفى قدر الدرهم وهو مثقال فى) النجس (الكثيف) نعنى أن المراد

لذلك فى الباطن اه مافى الفتح وقال فى البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق أعنى سواء بال واستنجى أولم يستنج بالماء فان المنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف فى المذى الالكونه مستهلكا لالاجل الضرورة اه ولايخفى مافيه على جعل علة العفو الضرورة كاينبئ الكمال ولاضرورة فى البول **قوله** ولافرق فيه الخ) اقول وكذا لافرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أوغسيلا أو مبطنا على الصحيح **قوله** والخف عن ذى جرم) أى كالروث والعذرة والدم والمنى كما فى الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما فى التبيين **قوله** بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر فى الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفى الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعدمايبس طهر وقال فى النهاية قال مشايخنا لولا المذكور فى الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لاتطهر كما فى البحر **قوله** كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما فى الفتح وعليه الفتوى كما فى الكافى **قوله** اذا بولغ فيه) يعنى بحيث لم يبق أثر النجاسة كما فى الكافى وقال فى البحر فعلم به أن المسح بالارض لايطهر الابشرط ذهاب أثر النجاسة والالايطهر ﴿ ٤٦ ﴾ اه **قوله** ويطهر الصيقل الخ) أقول اطلق فى طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أولا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى كما فى البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما فى البحر ويتفرع مالو أصابت ظفرا أو زجاجا أو آنية مدهونة أو الخشب الخرائطى أو القصب البوريا كما فى الفتح واختلف التصحيح فى عود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ أو اصابة الماء وكذا فى نظائره المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لاتوجب التنجيس قال فى البحر وقد اختاره فى فتح القدير **قوله** وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور فى المحيط قالوا البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيده بالليلة كما فى البحر **قوله** يصلى على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف مالوكان فى طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه فى شروط الصلاة **قوله** والارض باليبس) لم يقيده بالشمس كما قيده فى الهداية لانه اتفاقى اذ لافرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجففت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولاريحها فانها تطهر كما فى الفتح **قوله** كذا الآجر المفروش) أقول واما الحجر فقد ذكر الحجندى انه لايطهر بالجفاف وقال الصيرفى ان كان أملس فلابد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما فى البحر **قوله** وشجر وكلاء قائمان) هو المختار كما فى البرهان شرح مواهب الرحمن **قوله** وعفى قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلوكان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار أكثر منه لايمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولايعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذى طاق بخلاف ذى طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبى المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك

أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك **قوله** وهو المثقال) أقول وهو عشرون قيراطا **قوله** كبول مالا يؤكل) أقول الا بول الخفاش وخرءه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفأرة اذا طحن في الحنطة جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه كما في الفتح **قوله** ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **قوله** وخرء دجاجة) مثله البط والاوز **قوله** وروث وخثى) الروث للحمار والبغل والفرس والخثى للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد آخرا كذا في المواهب **قوله** وعفي مادون ربع ثوب) أقول كذا بدن **قوله** قيل المراد الخ) ﴿ ٤٧ ﴾ لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

بالدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في النجس (الرقيق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق أبو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول مالا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخمر وخرء دجاج وروث وخثى و) عفي (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) أي عفي ايضا (بول) أي بول مالا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر و) ما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس (كالمورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رماد قذر ولا ملح كان حمارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلي (في ثوب) أي كما جاز أن يصلي من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) أي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت ثلاث

كالثوب فمن قال أنه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا أن القائل بان المراد به أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر **قوله** أي بول مالا يؤكل) لو أبقى المصنف متنه على اطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة **قوله** كرؤس الابر) أقول ولو أصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما أصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر **قوله** الوارد كالمورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر **قوله** ونحو ذلك) يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة **قوله** يصلي على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في اللبد النجس أحد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف **قوله** لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر به قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش أو تراب نجسان من عرق نائم أو بلل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم تنجسا والا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني أنه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب الملفوف فيه فى جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يابس طين بمافيه سرقين اوتنجس) عطف على وضع (طرف منه) أى من ذلك الثوب (فنسى) أى وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحر كما لو بال حمر على ماتدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يطهر الباقى) وان لم يوجد التحرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات فى ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كما مر) أى ثلاثا مبالغا فى الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل فى الماء الجارى لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التى غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه فى النجاسة (كالمحل حال اللقاء) أى عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (فى الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوى أن نجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى المتنجس بالنجاسة الاولى التى انتقلت الى المـاء بأول الغسلات فيمـا اذا أصـاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بثنتين) أى المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى المـاء بالغسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثانى بالغسل مرة وبالمـاء الثـالث بمجرد العصر على ماهو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

﴿ فصل سن الاستنجاء ﴾ فى مجمل اللغة انجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمنى والمذى والدم الخارج من أحد السبيلين كذا فى التتار خانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كمدر وخشب وتراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال فى الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم أضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثانى شتاء) فان فى المسح اقبالا وادبارا مبالغة فى التنقية وفى الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلوانى اه **قوله** أو تنجس طرف منه فنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره فى الخلاصة واختار فى البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما فى البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الآخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر فى شرح منية المصلى فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر أو بدون تحر طهر اه لكنه يتأمل فى الحكم بالطهارة مع عدم التحرى فى المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقينا

﴿ باب الاستنجاء ﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما فى التبيين قلت وفى اطلاق الزيلعى طهارتها بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعى قائل بأن المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال فى القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل كذا فى شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه **قوله** بنحو حجر) يعنى منق كما فى الكنز **قوله** كمدر وخشب وتراب) أشار به الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به **قوله** مبالغة فى التنقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل) من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر فى حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما فى التبيين

قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ماذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف قوله وغسله بعده أي بعد الحجر أولى) قال

الزيلعي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اه وقال في البحر

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول أبدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما) كذا في الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتيج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتيج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) أي غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بماء) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (بغسل) المستنجي (الدبر اولا) عند ابي حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافي التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهي أيضا (الا لضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة أو بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أي البول والغائط (في الماء والظل) أي ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهي عنه أيضا (والبول قائما الا لعذر) كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشي أو التنحنح او النوم) أي الاضطجاع (على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكتفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما يأتي فيقتضي ولو أدى الى كشف العورة قوله ويغسله ببطن اصبع الخ) يعني لا رؤسها احترازا من الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعي الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها قوله ويجب اى غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر مالم تزل الرائحة وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا الاستقبال عين الشمس والقمر (درر) ٧ (ل) احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله قوله والتكلم عليها للنهي عنه) أقول استدل له في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده أيضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا او عن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة قوله بخلاف الصلاة منفردا) اقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن ابي ﴿ ٥٠ ﴾ حنيفة ذكرها في شرح المجمع

انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتار خانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في الملتقط

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكاليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنه عشر سنين (عليها) أي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) اى تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (و) تجب (عليه) أي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

قوله وتجب باول الوقت على غير معذور) أقول وسيذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب قوله وتجب عليه أي على المعذور الخ) اقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر او غيره قوله فوقت الفجر) أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة وأقله خمس ضرورة والسنة والاجماع كذا استدل بالآية صاحب الكافي والفقيه أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع اه قوله قدمه لانه اول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة قوله ومن قدم الظهر) أراد به محمدا رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير قوله نظر الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في أنه هل العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذى يظهر لى ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضى جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم **قوله** الى طلوع الشمس) يعنى الى قبيل طلوعها لما ذكر فى الحديث **قوله** واما الثانى فلامامته عليه السلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى فى اليوم الثانى الظهر وقد صار ظل الشئ مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغى ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشك فى الخروج فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

فى الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أى الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عليه السلام فى اليوم الاول وقت الزوال وأما الثانى فلامامته عليه السلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفئ) أى فئ الزوال الفئ لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار اضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أى من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أى الشمس أما أوله فالمذكور ههنا قول أبى حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبنى على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخارى ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أى من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبى حنيفة (البياض) الذى يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفى المبسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أى غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر ألا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبى حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف فى الآخر وهذا الخلاف مبنى على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجئ وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبى حنيفة واختاره الطحاوى وهو الاظهر كما فى البرهان ويخالفه ما فى تصحيح الشيخ قاسم **قوله** وعندهما الحمرة وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن ابى حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطنى والحافظ أبو القاسم الدمشقى عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقى فى المعرفة وهو مروى عن على وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبى هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة فى البياض نفيا للاشتراك **قوله** حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال فى البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس فى اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثانى فكذا فى الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان فى اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزيلعى ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض فى الفجر اه **قوله** وأما آخره فلاجماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

قوله وعندهما يعيد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي أصل الصحة قوله ولا يجبان لفاقد وقتهما) أقول وبه أفتى البقالي ثم وافقه الحلواني و هو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا صلاة يوم قال لا أقدروا له لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح قوله الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده بمعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت مالو ظهر فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فشمل مالو صلى وحده أو بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا في الزمانين اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان مالم تتغير الشمس لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فبي صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر مالم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفاقد وقتهما) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للواثق بالانتباه) وان لم يثق به أوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف قوله وتعجيل المغرب أقول ولم يفد حكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار ﴿٥٣﴾ الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت لكنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة قوله فاذا أداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل أيضا في البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه انما هو تأخيره لا أداؤه وقيل الاداء مكروه أيضا كما في الكافي وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث اه وسنذكره قوله وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض قوله كذا جاز تطوع بدأ به الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما قوله والافضل في الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده القضاء في كامل وان صح

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندري أما ذهب من النهار أكثر أم ما بقي منه رواه أحمد (و) تعجيل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعني الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا أداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها جاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنا في الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أي تلك الاوقات (او نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأ به فيها أو نذر اداءه فيها (والقطع والقضاء في الوقت (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر الى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا) تكره (الفائتة) في هذين الوقتين (الا في)

في ما بدأ به فيه قوله ذكره الزيلعي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل أن يصلي في غيره ضعيف كما قد قدمناه وقال الكمال يخرجه يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبتغى وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الا تبعا قوله لا تكره الفائتة) أقول ولو وترا قوله الا في

وقت (الاحمرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ماسوى الفائتة عند خروج الامام) اى صعوده الى المنبر (للخطبة) اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لا من مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (طهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت يقضيه لا من حاضت فيه او نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي اوطهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل

وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ماقدمه من قوله لاتصح صلاة الخ و يخالفه ماقاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اه قلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤده حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء مافات في وقت مكروه مثله لان ماثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وماوقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اه قوله وقال صاحب النهاية الخ) اقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ماعليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا (تتمة) يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد الا البيت و بين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام يتوقه نفسه ومايشغل البال و يخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

باب الاذان

قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) قول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما انه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون و يضربون ولا يقاتلون قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولولا مارو ينا في العيد لاذنا له على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا ولو ماروا وهو مافي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة

قوله بتربيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وماسنذكره من أنه يأتين كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسنذكر أيضا مايفيد التخيير انشاءالله تعالى لكن قال فى شرح النقاية لابى المكارم وكيفيته أى الترسل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابى بكر الانبارى أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا فى مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا فى المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعا بدأ عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كما لك الحاقاله بالتكبير الاخير **قوله** بلا لحن وهو التغنى) أى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك فى الاذكار وأما فى الحيعلتين فلا بأس به كما فى شرح المجمع وقال فى الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد فى الحيعلتين **قوله** ولا ترجيع) أقول فلو رجع قال فى البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزيلعى وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع فى الاذان بل هو التغنى

اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعى لقوله عقب ماتقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة فى حال فسقهم وهو التغنى اه **قوله** يضع المؤذن اصبعيه الخ) أقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفى وأما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على أذنيه ولا يعدى بفى لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعى وان وضع يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبى حنيفة أنه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن اه **قوله** وان ترك فلا بأس) أقول لا يخالف هذا ماقال فى الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به أن الاذان حسن كما فى الفتح يعنى لا أن عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال فى الكافى وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن فى أذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا اه **قوله** ويترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبى صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس فى حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ماهو زينة لا يضر كذا فى الكافى ويسكن كلماتهما بالوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقت كما فى التبين وقال فى البحر وفى المبتغى التكبير جزم وفى المضمرات انه بالخيار فى التكبير انشاء ذكره بالرفع وانشاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع فى كل مرة وذكر أكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفى الاخير هو بالخيار انشاء ذكره بالرفع وانشاء بالجزم اه **قوله** ويلتفت فى الحيعلتين) أقول أطلقه فشمل مالو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما فى التبين حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى أن يحول كذا فى البحر **قوله** يمينا ويسارا) قال فى البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام فى الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى فى المنارات المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان امكن الاسماع بالثبات والاستدار فى موضعه (فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

والنوافل (فى وقتها) أى لا قبله ولا بعده الا القضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها (فيعاد او أذن قبله) أى قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول فى ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا لحن) وهو التغنى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (فى اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك فى أذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصلية (ويترسل) أى يتمهل ولا يسرع (ويلتفت فى الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات) فى مكانه لما روى أن بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة فى اليمين والفلاح فى اليسار وقيل الصلاة فى اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعى (والا استدار فى صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

قوله كما خص بتطويل القراءة) اى فى الركعة الاولى و الا فالتطويل فى ذاته يشاركه فيه الظهر قوله ويستقبل فيهما القبلة) اى بهما الحديث
النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره فى الكافى والهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها
كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره فى الظهيرية عن
محمد اه قوله ولا يتكلم فى اثنائهما) اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله
فى نفسه على الصحيح ولان تكلم فى اثنائه استأنفه كما فى الفتح وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال
قاضيخان خمس خصال لو وجد احدها فى الاذان او فى الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضأ
او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس اه وقال فى البحر والمراد به الثبوت لا حقيقة الواجب قوله ويثوب) اقول
و يكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغى
لاحد ان يقول لمن فوقه فى العلم والجاه
حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه
استفضال لنفسه قوله ويجلس بينهما)
قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الا
ذان والاقامة ويكره وصلهما به ولم يقدر
الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبغى ان
يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون
للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب
والفصل فى صلاة المغرب بسكتة عند ابى
حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصار فى
رواية او بخطو ثلاث خطوات فى اخرى
وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر
الجلسة فى الخطبة قوله الا فى المغرب الخ)
جعل علة استثناء التثويب فى المغرب
حضور الجماعة وقدمه فى الهداية
وغيرها فى جميع الاوقات والظاهر عدم
المخالفة لما ذكره المصنف قوله فيكتفى
بادنى الفصل) احترازا عنه ظاهره ان
الزيادة على ادناه مكروهة وفى الهداية
ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء
ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد
قدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل
فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب اه قوله ويأتى بهما الفائتة) اقول الا الظهر يوم الجمعة فى المصر فان
اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن على رضى الله عنه ذكره الزيلعى وقال الكمال بعده والا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان
عائشة رضى الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو
السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسيذكر المصنف بعضه قوله وخير فيه للباقى) يعنى ان اتحد
مجلس القضاء والا يأتى بهما كما فى البحر قوله ويأتى بهما المصلى فى المسجد جماعة) يعنى به مسجدا على الطريق مطلقا او فى محلة
ولم يفعلا فيه قبل لما فى البحر وان اذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

النوم مرتين) لما روى ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما
فقال الصلاة خير من النوم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله فى
اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى فى حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما
خص بتطويل القراءة (كذا) اى كالاذان (الاقامة) فى عدد الكلمات لكن
فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه فى اذنيه (و) تكون (بحدر)
وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) اى بعد
قوله حى على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات فى الحيعلتين لانه لو قال
كذلك لفهم عدم جوازه اصلا وقد قال الامام التمرتاشى لا يحول فى الاقامة
الا لاناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) اى فى الاذان والاقامة (القبلة ولا
يتكلم) فى اثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل
بلدة على متعارف اهلها (ويجلس بينهما) اى الاذان والاقامة (الا فى المغرب)
استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة
وهم فى المغرب حاضرون لضيق وقته واما الثانى فلان التأخير مكروه فيكتفى
بأدنى الفصل احترازا عنه (ويأتى) المصلى (بهما) اى الاذان والاقامة (لفائتة)
واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة
الى انه لا يخير فى الاقامة بل يأتى بها فى الكل (جاز) اى الاذان (للمحدث والصبى
المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى وكره للجنب وصبى لا يعقل والمرأة
والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) اى من يؤذن قاعدا (الا) ان يؤذن
(لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما
الفاسق والقاعد (كذا) اى كما كره اذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة
المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتى بهما) اى الاذان
والاقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمصر وكره للاول) اى المسافر

(تركها) أى الاقامة (وللثانى) أى المصلى فى المسجد (تركه) أى الاذان (أيضا) أى كالاقامة (بخلاف الثالث) أى المصلى فى بيته بمصر حيث لايكره له تركهما قال فى الوقاية ويأتى بهما المسافر والمصلى فى المسجد جماعة أو فى بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلى فى المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ماترى (وكرها) أى الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته أى غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره كره ان لحقه بها) اى باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ماقال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى مافيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول فى الاول لاحول ولاقوة الابالله أو ماشاء الله كان وفى الثانى صدقت وبررت ويقول عند قوله قدقامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة * رجل فى المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لايترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان فى منزله يترك القراءة ويجيب كذا فى الظهيرية

﴿ باب شروط الصلاة ﴾

الشرط مايتوقف عليه وجود الشىء ولا يدخل فيه لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لاممیزة اذ ليس من الشروط مالايكون مقدما حتى يكون احترازا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذنوا فيه ويقيموا **قوله** بخلاف الثالث الخ) يعنى به عدم الكراهة فى تركهما اذا وجدا أى الاقامة والاذان فى مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيها **قوله** يقول ماقال المؤذن) قال فى النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح فى اجابته باللسان اه والمراد أن يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو مالالحن فيه ولاتلحين ولابد أن يكون عربيا لانه لايجزىء الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه أذان فى الاصح كما فى البرهان **قوله** ويقول عند قوله قدقامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للاقامة مستحبة **قوله** لايترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفى العيون قارئ سمع النداء فالافضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن أذان مسجده اه لكن قدمنا أن الاجابة لاتختص بمؤذن مسجده ﴿ تتمة ﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال فى البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسلة للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة اه وتمامه فى الفتح

(باب شروط الصلاة)

هى جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر وأما الشرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة **قوله** لان من قاله جعله صفة كاشفة) أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للالم والجعلى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج مالاينقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب مالا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثانى أن (درر) الشرط عقليا أو غيره (٧) متقدم فلا يخرج (ل) قيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولايقال بأن الجعلى سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلى فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة لا لمطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها **قوله** اذ ليس من الشروط مالايكون مقدما) أقول كما تحقيقه قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ماقاله ابن كمال باشا لابد من هذا القيد أى قيد التقدم احترازا عن الشروط التى لاتتقدمها بل تقارنها أو تتأخر عنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشرط الوجود ولذلك صح تنويعه الى النوعين المذكورين اه لايخلو عن تأمل

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكنز والوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود لان فى القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الاركان وفى القيام كشفها وأداء الاركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ما ربعه طاهر لا يصلى عريانا) لان ربع الشئ يقوم مقام كله كما فى الاحرام فيجعل كان كله طاهر فى موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أى أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان بلغ) النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ أحدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوبا يستر بدنها وربع رأسها يجب سترهما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه فى كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما فى المبسوط وذكر فى البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره فى البحر **قوله** ومكانه) أقول أطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كانها لم توضع خلافا لابى يوسف وطهارة وضع اليدين والركبتين على اختيار أبى الليث وتصحيحه فى العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة وضع الجبهة على الاصح وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كما فى البرهان **قوله** عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى كما فى البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزى لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلى يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه أفحش فى حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين **قوله** صح صلاته قائما بركوع وسجود) اقول أليس بقيد احترازى عن صحة صلاته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو أومأ القائم او ركع وسجد القائم جاز اه لكن قال الزيلعى وفى ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما اما قاعدا أو قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره فى الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال فى الذى لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأه لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه **قوله** وندبت قاعدا موميا) أطلقه فشمل ما اذا كان نهارا أو ليلا فى بيت أو صحراء وهو الصحيح **قوله** وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (فى) **قوله** مادا رجليه) أقول ويضع يديه على فخذيه **قوله** او أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) اقول وهو الافضل ويليه فى الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما فى الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما فى التبيين واستحباب الصلاة فى ثوب كله نجس قول أبى حنيفة وأبى يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله فى البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه **قوله** لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعنى اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما فى البحر **قوله** ولو ملئ احدهما نجسا الخ) يعنى ولو اراد الصلاة **قوله** وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال فى المحيط مراهقة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلى حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما فى البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبى مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها **قوله** ولا يجب الستر فى أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

(فى أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان فى بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) أى من الشروط (ستر العورة وهى) أى العورة (للرجل ما تحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أى ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما فى الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أى الامة (المكاتب والمدبرة وأم الولد) فى كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أى جميع أعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها وفى كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها أى ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند أبى يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما فى الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف فى الكشف المانع انه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثييه) احترازا عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أى شعر رأسها (مطلقا) أى النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلى) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفى بعض اعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما فى الفتح **قوله** ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة وأعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من أسفل ليس بشىء والمستحب الصلاة فى قميص وازار وعمامة وتكره فى السراويل منفردة كما فى البحر **قوله** مع ظهرها وبطنها) أقول والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر **قوله** وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع فى المحيط للدلالة ﴿٥٩﴾ على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبى يوسف ليس بعورة واختاره فى الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح فى المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها والمذهب ما فى المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به فى شرح المنية اه **قوله** وقدميها) هذا فى أصح الروايتين كما فى البرهان **قوله** ويروى ان القدم عورة) أقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابى والمرغينانى وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة فى الصلاة بخلاف خارجها ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا فى البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة فى أصح الروايتين **قوله** وكل من ذكره وانثييه) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** أى العازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر فى افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفى حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغى أن يكون كذلك كذا فى الفتاوى اه **قوله** انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد فى الزيادات وقال الزيلعى ينبغى أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى أن القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة فى شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذى قدمناه وبه يستقيم ماقال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أى من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما انه لايعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثانى أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفى لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغى أن يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعى ظاهره انه فهم ان القاعدة أن المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف فى عضو واحد وحينئذ يعتبر بالاجزاء بأن انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة واما فى صورتنا فالانكشاف حصل فى اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط فى اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التى نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذى ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لايبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء فى الانكشاف كعضو واحد المراد به فى الاعتبار الجمع لافى اعتبار ربع مجموعها فتأمله مما فيه النظر والله الهادى للصواب اه

قوله استقبال عين الكعبة للمكى اجماعا) أقول اطلقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى فى بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل فى حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها فى حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج فى الزامه (جهة) حقيقة المسامتة فى كل بقعة يصلى فيها كما فى الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى أن يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لايجوز اه **قوله** فعنده يشترط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجانى لكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لايشترط وان كان يصلى فى الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جازاه **قوله** مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها **قوله** بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لاحصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته فى الفرض على ماقاله فى الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لايخاف فلا يجوز فى الثانى الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبى

قام (فى صف النساء قدر) اداء (ركن) أى زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبى يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤده) أى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكى) اجماعا حتى لو صلى فى بيته يجب أن يصلى بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاقى فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها فى الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقى أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لايزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ماقال فى الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسى وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا فى الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن خاف من عدو أو سبع أو مرض ولا يجد من يحوله اليها أو كان على خشب فى البحر

يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذهب الى الماء واستحسنوها اه أو كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الا بمعين أو شيخا ولا يجد المعين كما في البحر **قوله** أو نطام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ماقيل على ظنه بالمعجمة هذا لعله من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة أيضا **قوله** وعدم المخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى فان أصاب صحت والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أي التحري مع المحاريب وفي قوله أي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له

أن يقرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم مؤذيه فيجاز له التحري اه قلت فيحمل ماقاله الكمال على من دخل نهار الدفع التعارض **قوله** ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف مالو توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو انه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخي على المقدسي معزيا الى البزازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه **قوله** وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) فيه تسامح نذكره **قوله** وان علم فيها

(جهة قدرته) أي يصلي الى أي جهة قدر عليها (لو يتحرى المصلي) التحري بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) أي اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام أو تراكم الظلام أو نطام الغمام (وعدم المخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ)لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله أي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها)أي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أي بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) أي في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعني أن رجلا أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدي (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أي المقتدي الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضره المخالفة كجوف

اصابته)واصل بما قبله وفيه خلاف أبي يوسف فانه يبني عنده **قوله** ولو علم اصابته بعدها صحت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزأته لانه اذا شك وبنى صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقنا به وان ظهر انه صواب في الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ **قوله** ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه) أقول فيه اشارة الى أنه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المفازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

الكعبة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعلمون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه ثم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لابد أن يعلم بمخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قاله في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم أية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانها غير العلم ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وبميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان أن المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فمبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينهما) أي النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلي (في الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرنه قريبا **قوله** وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضا لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة ﴿تنبيه﴾ يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **قوله** بل الصواب في الجواب الخ) لايخفى ان ما ذكره ينزع أيضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق تلك الارادة ولا يخفى أن الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر **قوله** والتلفظ بها مستحب) يعني طريق حسن أحبه المشايخ لا أنه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة ﴿تنبيه﴾ لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو أنوي ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي أن يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة **قوله** والمشي الى المسجد) يعني الى مقام الصلاة (النية) **قوله** ووقتها الافضل الخ) يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل أجنبي وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة **قوله** وقيل تصح النية مادام في الثناء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم .

قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية **قوله** والواجب كالوتر) الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبه بنذر أو افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لا نية التعين فى السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما فى البحر **قوله** والجنازة) فى عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح **قوله** والخطأ فى عددها لا يضر) أقول وكذا فى وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا فى الظهر **قوله** بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية فى النفل متفق عليه **قوله** فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط فى التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال فى مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح أن التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه **قوله** يعنى فى الفرض ينوى ظهر اليوم) أقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزئه كما فى الفتح **قوله** ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو فى الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره **قوله** ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما فى الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء **قوله** ولو نوى فرض الوقت جاز الا فى الجمعة) قال فى البرهان الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أى فيجوز بنية فرض الوقت وكذا فى الفتح **قوله** والاحوط أن يصلى بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سرى الدين عن جده شيخ الاسلام أبى الوليد بن الشحنة اه وقال شيخ استاذى العلامة الشيخ على المقدسى رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه فى صحتها أى الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبى يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشى بلابد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع فى الاوهام * سئل شمس الائمة الحلوانى عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة **قوله** أى بعد صلاة الجمعة) احترز به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه فى نور الشمعة للمقدسى **قوله** قبل سنتها) هكذا فى القنية وتداوله الشراح وفى الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا فى الحجة ولكن زاد فيها أنه يصلى بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسى فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرا وأنت أدرى بما هو أحوط وأحرى ﴿تنبيه﴾ يقتصر على التشهد فى القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح فى الشفع الثانى واختلفوا فى القراءة قال فى القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة فى الاربع وقيل فى الاولين كالظهر قال بج وهو اختيارى وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطا والمختار عندى أن يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسى ولا شك ان الاحتياط أن يقرأهما فى الاربع يؤيده كلام الظهيرية وينبغى أن يكون هو المختار واختلف فى مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما فى القنية وقال العلامة المقدسى ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لابد لمصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه فى أخص أوصافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ فى عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا فى الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل فى الاصل (ففى الفرض) تفصيل لقوله لابد لمصلى الفرض الخ يعنى ينوى فى الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا فى الجمعة) للاختلاف فى فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) أى ينوى فى الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلى بعدها الظهر) أى بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلى (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التى صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت

عليه (ثم يصلي أربعا بنية السنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوى (في الوتر صلاته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوى (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر او أنثى (قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) ينوى (في قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) اى قضاء نفل أفسده (و) ينوى (في العيد صلاته) أى صلاة العيد (المقتدى) بالامام (ينوى صلاته) أى صلاة نفسه (و) ينوى (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول أقتدى بمن هو امامى أو بهذا الامام قال الزيلعى والافضل للمقتدى أن ينوى الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتى ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدى (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

أن يقال يأتى بالاقامة وذكر ما يفيده وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسى **قوله** وينوى اقتداءه بالامام) أطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الا مع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين **قوله** أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزيلعى بان ما قاله هنا مبنى على قول الصاحبين **قوله** أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه لرجوعه لانية **قوله** واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافى والتبيين قال في الكافى وانما شرطت نية الامام اذا ائتمت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذى بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففى رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافى والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه لفساد الذى يعترى المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحدا فسادا فان لم تتقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفى رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعى فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اى كما اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفى رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفى تلك لازم اه قلت الا أن قول الزيلعى أو وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافى والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل بجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فما قاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم يعنى في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغى أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في الجمعة والعيدين أيضا لما قاله الكمال واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا تجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

(باب)

﴿ باب صفة الصلاة ﴾ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته قوله منها التحريمة) هي شرط عندنا على الاصح كما ذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿ تنبيه ﴾ من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم نذكرها هنا لما سبق قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا باقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قوله بقوله الله ﴿ ٦٥ ﴾ أكبر) أقول اشار به الى أنه لابد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا أو خبرا الا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو الاكبر أو اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح كان الفرق (٩) الاختصاص (درر) في الاطلاق (ل) وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسندا لابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قوله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضي انه لابد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق الحال بين مصل ومصل فليتأمل قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان او مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر لفيد النهي عن الاتيان بالمد في همزتها وبائها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا قوله بعد رفع يديه هو الاصح) أقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روي عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة والمختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) اى الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله

٥

قوله حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع احدهما فقط فعل كما فى التبيين ﴿ تنبيه ﴾ سيذكر المصنف رحمه الله الآداب فى آخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغى ذكرها هنا ووضع كل منها فى محله كما صنع فى بقية الافعال **قوله** وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال فى البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه اه فلا مخالفة على هذا **قوله** وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادى وأما الامة فذكر فى الفتاوى انها كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود بمعنى انها تنضم اه **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبى حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر المتفق عليه أو الاكبر أو الكبير ويتردد فى كبير نفيا واثباتا ولا يجزئه بغير هذه الثلاثة أو الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما فى البرهان وزاد فى الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره فى البحر **قوله** نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما فى الغاية والسراج **قوله** وبالتسبيح) قال الزيلعى لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره فى الاصح وقال السرخسى الاصح انه لا يكره اه وذكر فى البحر ﴿ ٦٦ ﴾ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسى وتضعيف ما ذكره فى المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير فى افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجعه **قوله** وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول أبى حنيفة أولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اى الى أبى يوسف ومحمد فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية **قوله** كما لو قرأبها) هذا أيضا مرجوع عنه فى الاصح فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما فى البرهان وقال الزيلعى والخلاف فى الجواز اذا اكتفى به اى بغير العربى ولا خلاف فى عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكى مثله فى البحر عن الهداية ثم قال وفى فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما فى الهداية على ما اذا كان ذكرا أو تنزيها ويحمل ما فى الفتاوى على القصص والامر والنهى كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا فى الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفى أصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثانى على غيره كما بيناه فى كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعى **قوله** أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفرلى) اى اللهم اغفرلى واحفظنى فان اقتصر على اللهم فقد اختلف فيه والصحيح الجواز كما فى المحيط والدراية وقال الحدادى الاصح انه لا يصير شارعا **قوله** الافضل عند أبى حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من أن الخلاف انما هو فى الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف فى الجواز **قوله** ولو قال المؤتم اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزئه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا فى البحر عن المحيط **قوله** واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله اكبر الخ) اقول لفظ اكبر أعنى الخبر لم اره فى الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعنى المبتدأ

نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم (حذاء اذنيه) أى يرفع حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه كذا فى الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفى ابهاميه شحمتى أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (والاصابع بحالها) أى غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خداى بزرگست كما لو قرأبها أو ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفرلى فالحاصل أنه يجوز أن يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أى بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند أبى حنيفة أن يكبر المقتدى مع الامام لانه شريكه فى الصلاة وحقيقة المشاركة فى المقارنة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفى التسليم عنه روايتان كذا فى الكافى ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا فى الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

(فراغ)

وعلى ماذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتى قبلها وهى مالو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على مارأيته قال قاضيخان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لايكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لايكون شارعا فى الصلاة فى اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظا اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية ﴿تنبيه﴾ علم من هذه المسئلة انه لايكون شارعا فى الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك فى البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لاتجوز صلاته مالم يجدد لانه اقتدى بمن ليس فى الصلاة فلا يدخل فى صلاته ولا فى صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا فى صلاته لانه صار شارعا فى صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل **قوله** يعنى رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغى بيانه **قوله** ومنها القيام الخ) أقول وحده أن يكون بحيث لو مد يديه لاينال ركبتيه كما فى البحر وينبغى ان يكون مقداره بقدر مايقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم أره **قوله** فى الفرض) أقول وكذا ماهو ملحق به كالواجب **قوله** يعنى ﴿٦٧﴾ ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد بالفرض القطعى لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لابد من القيام فيها الا على القطعى **قوله** وفيه يضع يمينه الخ) لايخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع فى ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع **قوله** تحت سرته) هذا سنة فى حق الرجل وأما المرأة فالسنة فى حقها الوضع على صدرها وكان ينبغى للمصنف ذكر حالها كما قدمه فى الرفع للتكبير **قوله** وصفة الوضع الخ) هذا هو المختار فى حق الرجل كما فى التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها ولاتقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر كفها الايسر ذكره الغزنوى **قوله** ويرسل يديه فى قومة الركوع) قال فى البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل فى القومة التى تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر فى موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان فى هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبى حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه **قوله** وبين تكبيرات العيد) أقول وقيل يضع بينها كما سنذكره **قوله** فالحاصل الخ) هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل فى الثناء والقنوت ولجنازة كما فى البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع فى الكل كما فى التبيين **قوله** أى يقرأ سبحانك اللهم) يعنى الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لايكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا قائما مقامه أسبحك تسبيحا أى أنزهك تنزيها أى اعتقد تزاهتك عن كل صفة لاتليق بك وبحمدك أى نحمدك بحمدك فهو فى المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى بسبحانك صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لايتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خيور أسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك فى الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذى يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

فراغ الامام لايكون شارعا كذا فى الخانية (وهى) التحريمة (شرط) عندنا وعند الشافعى ركن وفائدة الخلاف تظهر فى جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح أن يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لايصح الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن الفرض وذا لايجوز (والمذكورات سنن) يعنى رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) أى الفرائض (القيام فى الفرض) يعنى ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولايكون فرضا فى النفل حتى جاز أداؤه بدونه كما سيأتى فى بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعى يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) أى يقرأ سبحانك اللهم

ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية ومايختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم **قوله** الاقوله وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لايمنع عنه وان سكت لايؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا **قوله** فلا يأتى به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى **قوله** أو يجاهر قبل الجهر) أقول فان ادرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتى به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا او ادركه في القعدة كما في الخانية **قوله** ولا يوجه) أقول ظاهره انه لايسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان مايفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما اى التوجه والثناء في الصلوات آخرا اى في قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائى من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهى فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اهـ وكذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة **قوله** فان عنده يقول انى وجهت وجهى) أقول لفظة انى لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره **قوله** الى آخره) أقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين اهـ وزاد على هذا في البرهان مرويا عن على رضى الله عنه يرفعه لاشريك له وبذلك ﴿ ٦٨ ﴾ أمرت وانا من المسلمين ﴿تنبيه﴾ لو قال وانا أول المسلمين لاتفسد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر **قوله** وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي الاولى ان لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدى الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتى به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان أم او انفرد او اقتدى بمسر او مجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لايثنى (ولا يوجه) أى لايضم الى الثناء قوله انى وجهت وجهى الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول انى وجهت وجهى للذى الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ماسبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أى التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها بعد الثناء فينبغى أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهى) أى المذكورات (أبضا سنن) يعنى وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

مذموم شرعا قال عليه السلام مالى أراكم سامدين أى متحيرين وقبل لابأس به بين النية والتكبيرة لانه أبلغ في العزيمة (العيد) اهـ **قوله** ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اهـ قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ماقيل المختار أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وماقاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اهـ **قوله** للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لايتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اهـ **قوله** لا للثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو القراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف **قوله** ولا يثنى لانه اثنى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ماسبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغى استثناؤه من هذا العموم **قوله** ويؤخره أى التعوذ عن تكبيرات العيد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتى بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغى ان يبنى ويؤخر للمجهول **قوله** فينبغى أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسى التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اهـ ﴿تتمة﴾ قال في الكافي وكان ينبغى أن يكون أى الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على سنيته اهـ **قوله** وهى أى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)

العيد والثناء والتعوذ (ومنها) أى الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرأوا ماتيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصاراً و آية طويلة (والمكتفى بها مسئ) لماسيأتى أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) أى يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافيهافقط) أى لايسمى فى سورة بعدها (ويؤمن) أى يقول آمين (بعدها) اى الفاتحة (سرا) سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا (ويضم اليها) اى الفاتحة (سورة أوثلاث آيات) من اى سورة شاء (وماسوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ماقال فى معراج الدراية روى الحسن عن أبى حنيفة أن المصلى يسمى أول صلاته ثم لايعيدها لانهاشرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) أى الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى فى الفاتحة ولمالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب كذا فى الهداية واعترض الامام السروجى على قوله ولمالك فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

أقول كان ينبغى أن يقول أيضا والاسرار بهما أى بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة **قوله** فرضها آية الخ) قال فى البرهان وعلى هذه الرواية يعنى رواية مطلق الآية لوقرأ آية هى كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلاخلاف بين المشايخ أو آية هى كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لايجوز على الاصح لانه يسمى عادا لاقارئا اه **قوله** وعندهما ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبى حنيفة لان قارئ مادون الثلاث أو الآية الطويلة لايعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا ايضا لعين الحقيقة كما فى البرهان **قوله** والمكتفى بها مسئ) يعنى وقد أتى بها فى كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة فى ركعة ونصفها فى أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعد لها فلايكون أدنى من آية وصححه فى منية المصلى كما فى البحر **قوله** ويقرأ الفاتحة ويسمى) المراد ان يأتى بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لايسمى لفوات محلها كما اشار اليه فى الكنز كذا فى البحر **قوله** أى لايسمى فى سورة بعدها) أقول اى فى الركعة الواحدة والمراد نفى سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها فى السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند أبى حنيفة كما رواه المعلى عن أبى يوسف قبل الفاتحة فى كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها اول الصلاة فقط عند أبى حنيفة اه وقال فى شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة فى الاولى فحسب عند أبى حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا **قوله** ويؤمن اى يقول آمين) أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدى ولاتفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصور او ممدود اولايبعد فساد الصلاة بهما كما فى البحر **قوله** سواء كان اماما) اشار به الى ضعف ماروى الحسن عن ابى حنيفة ان الامام لايؤمن روى ابوداود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما فى البحر **قوله** أو مأموما) أقول اختلف فى تأمين المأموم فى السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لايؤمن لان ذلك الجهر لاعبرة به كذا فى البحر اه وفى الجوهرة اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين فى الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا فى الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغى أن لايختص بهما بل الحكم فى الجماعة الكثيرة كذلك اه **قوله** فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور من أهل المذهب وقد صحح الزاهدى فى شرحه والقنية وجوبها فى كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما فى البحر **قوله** روى الحسن الخ) قدمنا ما فيه **قوله** لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعى تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة ومايقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد فى الوجوب من السورة للاختلاف فى ركنيتها دون السورة والآكدية لاتظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب المتأكد و انما نظهر فى الاثم لانه مقول بالتشكيك كما فى البحر **قوله** سنة القراءة فى السفر عجلة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة و ما معها باعتبار المجموع أو لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها و الا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا او حضرا **قوله** وأمنة نحو البروج) ليس على اطلاقه بل فى الفجر و الظهر كما فى الكافى **قوله** و انشقت) لم يذكرها فى الكافى بل اقتصر على قوله نحو البروج يعنى و مابعدها و ذلك واضح لمناسب التخفيف فى سنة القراءة و هو بالقراءة من اوساط المفصل و اما انشقت فهى من الطوال فلا تخفيف الاهم الا ان يقال انها من الاوساط على ماقيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف **قوله** و فى الضرورة بقدر الحال) فيم لماقبله و سواء كان فى الحضر أو السفر و اطلق مايقرأ فشمل الفاتحة و غيرها لكن مثل فى الكافى الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص و مثل للضرورة فى الحضر بقوله بأن خاف فوت الوقت ثم قال فان كان فى السفر فى حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء و فى الحضر فى حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت و لقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا و لا يكون مسيئا اه **قوله** من الحجرات طوال) أقول هذا على ماقيل هو عند الاكثر من الحجرات و قيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح او من ق كما فى البرهان **قوله** الى البروج) ﴿ ـ ٧٠ ﴾ أقول و قيل الى عبس **قوله** و اوساطه الى لم يكن) اقول و قيل او ساطه من كورت الى الضحى و الباقى قصاره ذكره فى البرهان عن شرح الطحاوى

﴿ تنبيه ﴾ الغاية ليست مماقبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال فى الكافى و فى العصر و العشاء يقرأ فى الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة و السلام قرأ فى العصر فى الاولى البروج و فى الثانية سورة الطارق اه **قوله** و منها الركوع) أقول أختلفوا فى حد الركوع و أكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء و الميل و فى الحاوى فرض الركوع انحناء الظهر و فى منية المصلى طأطأة الرأس و مقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه و لم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع و هو حسن و اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه فى الركوع

آيات تقوم مقام السورة فى الاعجاز فكذا ههنا و كذا الآية الطويلة (و سنتها) أى سنة القراءة (فى السفر عجلة الفاتحة و أى سورة شاء و امنة نحو البروج و انشقت و فى الحضر استحسن فى البحر و الظهر طوال المفصل و العصر و العشاء أوساطه و المغرب قصاره و فى الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج و منها أوساط الى لم يكن و منها قصار الى الآخر (و منها) أى الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) أى منحطا لانه عليه الصلاة و السلام كان يكبر عند كل خفض و رفع (و يعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا فى هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه و لا منكسا و يطمئن فيه) أى الركوع (مسبحا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هى أدناه) لقوله عليه الصلاة و السلام من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه و ذلك ادناه و من قال فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده و ذلك ادناه و يكره أن ينقص منها و لو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا يتمها فى رواية و الصحيح انه يتابعه و كل مازاد فهو أفضل للمنفرد بعد أن يكون الختم على وتر و أما الامام فلا يزيد على وجه

(عمل)

فانه القدر الممكن فى حقه كما فى البحر **قوله** يكبر له خافضا) اقول كذا فى الوقاية و تبعه ابن كمال باشا و المراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال فى شرح المجمع ثم يركع مكبرا و فيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه و قال فى البحر و قد تبع المصنف يعنى صاحب الكنز القدورى فى التعبير بالواو يعنى فى قوله و كبر بلا مد و ركع المحتمل للمقارنة و ضدها و فى بعض الروايات يكبر ثم يهوى و عبارة الجامع الصغير و يكبر مع الانحطاط قالوا و هو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر و لما قدمناه من حديث الصحيحين **قوله** و يعتمد بيديه على ركبتيه) اقول و يكون ناصبا ساقيه و احناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **قوله** مفرجا أصابعه) هذا فى حق الرجل و المرأة لا تفرج أصابعها فى الركوع كما فى التبيين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه و ذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كماله المعنوى و هو الجمع المحصل للسنة لا اللغوى كما فى البرهان و لما كان الركوع تواضعا و تذللا ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى و لما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى و هو القهر و الاقتدار لا العلو فى المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** و يكره ان ينقص منها) أى من الثلاث و المراد كراهة التنزيه لانها فى مقابلة المستحب كما فى البحر

قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتمه الامام قبل المقتدى لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما فى البحر عن قاضيخان قوله أى يقول سمع الله لمن حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع واللام فى لمن للمنفعة والهاء فى حمده للكناية كما فى المستصفى وفى الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفى الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يتركه اه قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التسميع عند ابتداء رفعه قوله والامام يكتفى به) هذا عند أبى حنيفة وقالا يضم اليه التحميد قوله والمقتدى يكتفى بالتحميد) متفق عليه قوله وفى المحيط اللهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ماذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما فى البحر قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلا من التصحيحين للقولين فى البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلابد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما فى المتن يعنى متن الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان فى شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه فى الهداية اه والقول الثالث فى المنفرد أنه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن أبى حنيفة قال صاحب البحر وينبغى أن لا يعول عليها ولم أر من صححها اه قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروى عن أبى حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح أنه سنة كما ذكره الزيلعى فى التبيين قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة الخ) قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الاربعة أى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسىء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه فى السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدورى أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أى فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره فى البرهان

يملك القوم به (ثم يسمع) أى يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفى به) أى بالتسميع (والمقتدى) يكتفى (بالتحميد) يعنى ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخارى ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة وفى المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعنى يكتفى بالتحميد قال الزيلعى عليه أكثر المشايخ وفى المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) أى التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح فى الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أى الاطمئنان فى الركوع الذى هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركنين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أى من الفرائض (السجود يكبر له) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولاعذرله والمرأة تضع حذاء منكبيها **قوله** وماروى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة أن تفعل أيهما تيسر جمعا للروايات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا أن بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ماليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان **قوله** ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر **قوله** وقيل لايفعله ان كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذارا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة **قوله** فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالانف ماصلب منه كما سنذكره والجبهة مافوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان وأمامقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والافلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شئ من الجبهة على الارض ولادليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر **قوله** فجاز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نزل على جبهته لاجلتها كما يفعله بعض من لاعلم عنده ويقال كار العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونبهنا بماذكرنا كما نبه العلامة ابن أمير حاج تنبيها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولاعلى أنفه على القول بعدم تعينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر **قوله** وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم (وفاضل) الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لايجوز على المختار ولو على ركبتيه لايجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين **قوله** وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لايجوز فالشروط أربعة كما في البحر * قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل مافي منية المصلي لو أن وضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لايجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع اه على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقي أو احترازي فلينظر **قوله** حتى اذا لم يصليا أو صلى المسجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لاعموم السلب **قوله** وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولايخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

واضعا كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان وائلا رضي الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع مابين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لماقال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وماروى أنه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لا يندب الضم الاهنا (مبديا) أي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه) لماثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لايفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الارض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجبهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على مايجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لاينزل رأسه أسفل من ذلك فلايجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا أن يجد حجم الارض (فجاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وفاضل ثوبه) ككمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا أو صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلايجوز في السعة (وان كره الاولان) أي السجود على الكور

قوله كالاكتفاء بالانف فى السجود الخ) أقول هذا قول أبى حنيفة أولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار فى السجود على الانف بلا عذر فى الجبهة كما فى البرهان والمراد به ماصلب من الانف واما مالان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم قوله تقول صاحب الكنز وكره

بأحدهما منظور فيه) أقول لايتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) فى السجود فانه جائز عند أبى حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبى حنيفة بلا كراهة كذا فى البدائع والتحفة تقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) فى السجود (مسبحا) أى قائلا سبحان ربى الاعلى مرات (ثلاثا هى أدناه) لما رويناه فى الركوع وندب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لايطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغى للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقيل فى مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ماقرب من الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لايوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما ذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لايطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعى (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعى (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لاثناء ولاتعوذ ولارفع يد فيها) أى يفعل فى الركعة الثانية كما يفعل فى الركعة الاولى لكن لايستفتح ولايتعوذ لانهما لم يشرعا الامرة ولايرفع يديه كما رفع فى الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتى بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها فى الصلاة) يعنى اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم أو بعد ماسلم وقبل أن يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فاتت عن محلها الاصلى ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل فى الجملة لقيام التحريمة فلابد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى

وقد قال فى شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اهـ وماقاله فى الكنز حكاه الزيلعى أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر فى كلام الكنز ولا فى المفيد والمزيد من هذه الحيثية اهـ ولايخفى ان هذا أى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قيل فى مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الاصح كما فى الهداية وقال فى البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود فى الاصح عن أبى حنيفة قوله وقيل اذا ازالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبى حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال فى المحيط هو الاصح قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعى ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اهـ قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة اى لمن لاعذر له فان اعتمد قال الوبرى لابأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل (١٠) بين العذر وعدمه (درر) ومثله فى المحيط (ل) عن الطحاوى سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اهـ قال فى البحر والاوجه أن يكون سنة تركه يكره تنزيها اهـ قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال فى الظهيرية قال شمس الائمة الحلوانى ان الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعى لابأس به عندنا اهـ لكن وجد فى البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود قوله فلابد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته)
فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة
واليه الاشارة بقوله لان العقدة الاخيرة فرض قوله وهو) أى التشهد سمى تشهدا باسم جزئه الاشرف قوله وهى الملك
الخ) قال فى البحر فى تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات
المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ماسواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم
الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا ﴿ تنبيه ﴾ اقتصر المصنف على ذكر بعض معانى التشهد للاتكال على الطالب
فى باقيها وينبغى لنا ذكرها مختصرا لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله
ولا بد من أن يقصد بألفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كأنه يحيى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
وأوليائه تعالى وبهذا يضعف ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها ﴿ ٧٤ ﴾ النبى حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء
سلام من المصلى اه وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى اثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه أو تسليمه من الآفات والاظهر ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبى صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ اشرف من العبودية من صفات المخلوقين
والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغى الجزم به فى حق شخص معين من غير
شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فمعناه أعلم وأتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم
وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى اسرى بعبده
فأوحى الى عبده قوله ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) أشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعا لفخر الاسلام
ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قرأ فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح
وان كان الاولى الاكتفاء بها أى الفاتحة ويحمل ما فى السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التى
مرجعها الى خلاف الاولى كما فى البحر قوله وان سبح فيه او سكت) لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما
فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى الهداية وهو مخير فى الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان
شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول أليق بالاصول اه

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع فى غير محله فلابد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته
لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا فى
البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه
مبسوطتين على فخذيه موجها أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة
رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا
(ويتشهد كابن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك
وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أى السلامة من الآفات وجميع
وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له
تحية يحيا بها فقيل لنا قولوا التحيات لله أى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله
تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل
الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهرى العبادات والطيبات قال
الاكثرون الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة
(ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا يأتى بالصلاة (ويكتفى
بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه أو سكت
(جاز)

قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكراهة قال فى شرح المجمع وان سبح فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيأ لانه ترك السنة كذا فى المحيط اه ويخالفه ما فى الكافى قال ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل فى الصحيح وعن أبى حنيفة ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا سجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اه **قوله** فى رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافى **قوله** والقومة) أى اتمامها حتى يستوى جالسا لما تقدم من الخلاف فى الرفع بين السجدتين **قوله** والجلسة) كذا نص فى الكنز على سنيتهما ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما فى شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون **قوله** والبواقى واجبة وهى تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن فى البرهان أنه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الليث فى النوازل أنه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن أبى يوسف أنه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روى عن أبى يوسف رحمه الله اه وما ذكره شمل اطلاقه أيضا القعود الاول وتشهد أى وجوبهما وهو الصحيح وقيل بسنيتهما أو بسنية التشهد وحده ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح أنه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى أن النفى والاثبات فى الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير أصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روى عن أبى يوسف ومحمد انه يعقد عناه عند الاشارة ذكره فى البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض فى السجود هل يسن أو يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فلينظر **قوله** ومنها القعدة الاخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا فى ركنيتها قال الزيلعى ليست ركنا ، قال فى البحر والصحيح انها ليست بركن أصلى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف اه **قوله** فصار التخيير فى القول) ليس فى لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بتركه أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغى أن يقال فصار الفعل شرطا للصحة دون القول لكن فى تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

جاز) لكنه ان سكت عمدا أساء وان سهوا وجب عليه سجود السهو فى رواية الحسن عن أبى حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى وضع الرجلين وتعيين الاوليين للقراءة والاطمئنان فى السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) أى القعدتين (والاقتصار عليه فى الاولى) أى ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (سنن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) أى وضع الرجلين (فرض فى رواية) وهى رواية القدورى حتى اذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع أحداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية (والبواقى واجبة) وهى تعيين الاوليين الخ حتى لو أخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا اثم او سهوا سجد (ومنها) أى من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا أى قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود وقوله أو فعلت هذا أى قعدت ولم تقرأ شيأ فصار التخيير فى القول لا الفعل لانه ثابت فى الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقدين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

قوله ثم قبل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره فى البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ **قوله** لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسبوق يزيده أيضا كالامام تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلى انما لا يشتغل بالصلاة فى غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو **قوله** وهى سنة عندنا الخ) أقول الا أنها تفترض فى العمر مرة اذ لا يقتضى الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخى أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوى لا لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما فى البرهان وصحح فى التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوى واختلف على قوله انه لو تكرر فى مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تداخل صحح فى الكافى من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح فى المجتبى الثانى لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوى وفى البحر أن الطحاوى انما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقى تصحيح آخر ذكره فى شرح المجمع قال الامام السرخسى والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه **قوله** وكيفيته الخ) أقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى كما نقله الزيلعى وغيره ونقل فى الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك فى صحيح البخارى وفى افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة فى العالمين وهى ثابتة فى رواية أبى مسعود الانصارى عند مالك ومسلم وأبى داود وغيرهم فما فى السراج معزيا الى منية المصلى من انه لا يأتى به ضعيف قاله فى البحر **قوله** وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر فى الآل للاشارة الى تراخى رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووى انهم جميع الامة والتشبيه فى قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر فى الغاية والدراية أجوبة جمة فلتراجع **قوله** وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة أو السلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما فى البحر **قوله** ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من أتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها اه **قوله** كان يقول اللهم اغفرلى ولوالدى الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال فى منية المصلى ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما فى المنية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافى بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعى قال صاحب البحر والحق أنه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا فى جواز العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين المجمل به فتثبت كما مر ثم قبل القدر المفروض من القعدة ما يأتى فيه بالشهادتين والاصح ما اختير فى الكافى وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهى) أى القعدة الاخيرة (كالاولى) فى افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه وسلم وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعى وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وذكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعى (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أى بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفرلى ولوالدى أو يقول اغفرلابى (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أى بالمروى (عن)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفرلى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل مالا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم ومايستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة
لوجود الخروج بصنعه كما سيأتى (و) لكن (المرأة تتورك) أى تخرج رجليها
من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض لانها أسترلها ومبنى حالها على الستر
(فيهما) أى القعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعى رحمه
الله تعالى (ومنها) أى من الفرائض (ترتيب القيام) أى تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا فى الكافى وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هى القيام والركوع
والسجود وجزء صورى هى الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذ لا دخل
لها فى حصول الجزء الصورى لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كما عين لباقى الاركان بل جعلها فرضا فى الصلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاولين
ووجدت فى الاخريين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال ويؤيده
ماقال صاحب الكافى فى آخر باب الحدث فى الصلاة ان ما اتحدت شرعيته يراعى
وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ماقال صاحب الهداية عند عد الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه أراد بما شرع مكررا ماشرع
مكررا فى الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته
فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع
غير مكرر فيهما كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال فى الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته فى كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاى سر فى جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى فى محلها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم
مساواة ماثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثانى ويعلم أيضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفتازانى وقال العلامة زين
العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم
عندنا أى أهل السنة أى يدخل النار
أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لموجب قوله تعالى ويغفر مادون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع
وان لم يكن واقعا اه **قوله** الاول فرض
عند الشافعى) مستدرك **قوله** ومنها أى
من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما فى التبيين **قوله** أى تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها فى محالها وهو لا
يشترط تحصيله **قوله** وجزء صورى
هى الهيئة) أنث العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية للخبر الهيئة

قوله وأما ثانيافلان ايرادهم)أقول ان أرادنحو عبارة الذخيرة فقد بين وجهها وان المراد لأزم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهو لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لابتنائه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المتحد شرعيه على مثله قوله لاتعلق له بما نحن فيه)يعني من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارته توهم أنهم أوردوه لبيان مايفترض ترتيبه وليس الالبيان مايجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لافرض وهذا اذا كان في رباعية أما الثانية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى ﴿ ٧٨ ﴾ منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بانة وله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير مانبهت عليه هنا فاعلمه قوله اذ لا يلزم الخ)يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص امافرضا أوسنة قوله لان الكلام هنا) ان أراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في متحد فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالقعدة قوله والقعدة الاخيرة سيأتي أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود مايفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد قوله ولوسلم)أي ماخطر لصدر الشريعة قوله فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما)أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انما لايكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع الترتيب فالمعنى اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضا قوله والقعدة الاخيرة الخ) حاصله على ماهو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لايقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لايصح بتدارك الركوع وحده بعده قوله الحمدلله على توفيق الخ)وذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة محشي هذا الكتاب فمن أراده فليراجعه قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره تمامه ان شاء الله تعالى

تحقيق ماقال في الذخيرة اماتقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ماذكر في هذا الحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما أولا فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتدا به وأما ثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لاتعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر بالبال الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي أخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لاتقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ماذكره توجيها لكلام الهداية الحمدلله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ماتنجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ماصدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختياري باي وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما مارويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة بفساد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان الصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل مالا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

قوله كذا قال الزيلعى) يعنى فى غير هذا المحل **قوله** أقول فى قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد بحملها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ماتتم به الصلاة **قوله** يسلم المصلى مع الامام) أقول أى ان كان فرغ المصلى من التشهد كما سنذكره فى الوتر والنوافل انشاء الله تعالى ﴿تنبيه﴾ يشترط الاتيان بهذه الفرائض فى اليقظة فلو أتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه فى ركوعه أو سجوده ﴿٧٩﴾ لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة أن النائم اذا أتى بركعة تامة تفسد صلاته كما فى البحر **قوله** وعندهما يسلم بعده) الخلاف فى الاولوية لا الجواز على الصحيح **قوله** عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما فى الفتح والمراد أن يبدأ باليمين فلو قال كما فى الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى اه وفى البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم مالم يتكلم أو يخرج من المسجد **قوله** فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووى بانه بدعة وليس فيه شئ ثابت وتعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت فى سنن أبى داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما فى البحر **قوله** من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه فى الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوى جميع المؤمنين والمؤمنات كما فى البحر **قوله** والحفظة) أخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفصيل فى ذلك فى المطولات **قوله** ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوى بالاولى لا غير **قوله** وهو أى لفظ السلام واجب) أقول أى فى كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما فى الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما فى البحر **قوله** والبواقى سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما

مثله كذا قال الزيلعى أقول فى قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافى الفريضة لجواز أن يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلى (مع الامام) أى مقارنا سلامه بسلام الامام كما فى التحريمة وفى رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أى ينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوى النساء فى زماننا لانهن لا يحضرن المسجد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام فى جانبه وفيهما ان حاذاه) يعنى ينوى امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام فى الجانب الايمن نواه فيهم ولو فى الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبى يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ينوى فى التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أى بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة و) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أى لفظ السلام (واجب والبواقى سنن) وهى ظاهرة (ولها) أى للصلاة (واجبات أخر كرعاية الترتيب فيما تكرر فى الركعة كالسجدة) وقدم بيانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا أثم أو سهوا وجب السجد (وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هى نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنبته حال السجود والى حجره فى قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره فى هذه المواضع قصد اولم يقصد كذا قاله الزيلعى (وكظم فمه عند التثاؤب)

قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا قوله والقيام عند الحيعلة الاولى) أطلقه فشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين قوله والشروع) أى في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البحر ﴿ تتمة ﴾ سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للاتيان بالدعاء الذى سيذكره ويمكن أن يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام أن يتنفل في مكانه الذى صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التى وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسى وكذلك يقرأ المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول ﴿٨٠﴾ الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقى في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبى أمامة قيل يا رسول الله أى الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى والنسائى رافعا يديه حذاء صدره (لا يخير) جاعلا بطون يديه مما يلى وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول على رضى الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح يديه وجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان ﴿فصل﴾ قوله الامام يجهر) قال الزيلعى ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كما في البحر قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أى لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر قوله ويروى أن من صلى الخ) ذكره الزيلعى ثم قال ولكن لا يبالغ أى المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعى ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المفرد يخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا نكران واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا با آكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث

أى سترة لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما أمكن (والقيام عند الحيعلة الاولى) يعنى حين يقال حى على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هلم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب

﴿فصل﴾ (الامام يجهر في الفجر وأولى العشاءين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح والوتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أى اذا أراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه قلت وماذكره عصام قال فى العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اى وجوب المخافتة قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) اقول جعل مانقله عن الهداية سندا لقوله قيل يخافت ومانقله عن الكافى سندا لقوله وقيل يخير والاكثر موافق لما فى الكافى فكان على المصنف ان لا يسوى بينهما كيف وقد ذكر ماقاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية قوله فينبغي ان يكون الجهر فى قضاء ايضا افضل بدلالة الحديث) اقول الحديث هو ماقدمه بقوله وروى ان من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة فى الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت فى الامام ايضا ومثله فى المنفرد معدوم فيبقى الجهر فى حقه على الانتفاء الاصلى وهذا يتوقف ﴿٨١﴾ على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا فى الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضى ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضا نفى المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع فى الصلاة وقد سن بعد ذلك فى القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره فى شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ماصورته (١١) (درر) (ل) هذا القياس لم اره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ أكمل الدين أنه لا دليل فى المسئلة وكلهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندي أن مارواه مالك فى الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس أيها الناس ان الله قبض أرواحنا ولو شاء لردها الينا فى حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها فى وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها فى وقتها يعم الامام ويعم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر فى التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال فى غداة ليلة التعريس افعلوا اما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام أو نسى فان ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسى يعم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية فى غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكى الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغى أن لا يعول الا على ماقاله فى الكافى كغيره قوله ولذا اختاره صاحب الكافى) أى اختار التخيير لمن قضى العشاء نهارا والجهر أفضل كما قدمه قوله الجهر اسماع غيره) أطلقه كما فى الهداية وقال فى البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اه قوله والمخافتة

لا يخير فى غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار) فى الهداية من فاته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل يخير) فى الكافى من قضى العشاء نهارا ان أم جهر واذا كان وحده خير والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشى والامام المحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير وأجيب عنه بأن ماذكر المصنف من سببى الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفى الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفى اذا كان الاجماع على حصر السببية فى المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر فى الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر فى الوقت فى حق المنفرد بل أفضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هى مشروعة فى الاداء مشروعة أيضا فى القضاء فينبغى أن يكون الجهر فى قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضا ولذا اختاره صاحب الكافى

اسماع نفسه) قال في النكا في الامالئع أي فيكفي ماانه لولم يكن مانع لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندواني) أقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح أن لا يجزيه مالم يسمع أذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للامينى قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لابد أن يسمع المشترى كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي أن في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ماقدمناه عن الكمال قوله قرأها أي السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل مايقتضي الاستحباب لانه قال أحب الي أن يقرأها في الاخريين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى أنه اي ما في الاصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلا عن غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين اه قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر قوله جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) أولى وصحيح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية أن من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا أن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ) أقول يرد على ما علل به قراءة السورة في الاخريين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها في الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخريين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة له نفلا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه قوله أي لا أولى سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هي كالفجر

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما تعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء (ترك سورة اوليي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أي السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) أي لا يقضيها في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاولين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أي لا أولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

واختلف فى السنن والنوافل صرح فى المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق فى جامع المحبوبى عدم الكراهة فى السنن والنوافل لان أمرها أسهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه فى خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما فى البحر **قوله** لانها وقت غفلة) أقول يعنى بالنوم والا فمطلق الغفلة موجود فى جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة فى الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما فى الكافى وكذا الخلاف فى الجمعة والعيدين كما فى جامع المحبوبى وفى نظم الزندويستى تستوى الركعتان فى القراءة فى الجمعة والعيدين بالاتفاق كما فى البحر ثم قال فى الخلاصة قول محمد أحب وفى المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج مايظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما فى المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف **قوله** اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعنى به فى الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره اه وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والا ففيه بأس بمعنى كراهة التنزيه **قوله** وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره فى البحر عن الكافى ثم قال ويشكل على هذا الحكم مائبت فى الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم فى الجمعة والعيدين فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة فى غير ما وردت به السنة وأما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم فى شئ من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لايوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين فى الجمعة والعيدين اه قلت الاحسن فى الجواب ان هذا لايرد لما ذكره فى الكافى من ان التطويل معتبر من حيث الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اه اذا التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما فى الطول والقصر من غير تقارب فتافاتهما فى الكلمات يسير **قوله** وخبر الواحد الخ) أقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة محمول على نفى الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد **قوله** سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر **قوله** المؤتم لايقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفى بعض الروايات انها لاتحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما روى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد فى كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لايجهر فانه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ماقرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الامام فى شئ من الصلوات يجهر فيه أو لايجهر وقال السرخسى تفسد صلاته اى بالقراءة فى قول عدة من الصحابة كذا فى فتح القدير وقال فى الكافى ومنع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم وقدمون أهل الحديث أساميهم اه

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرها والتطويل معتبر من حيث الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغى أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لابأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية وآيتين لايكره لانه عليه السلام قرأ فى المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الاولى بآية كذا فى الكافى (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعنى لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لولم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وقال الشافعى سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لايقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أى سورة (لها) أى الصلاة مثل أن يقرأ الم تنزيل السجدة وهل أتى فى صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين فى صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقى قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لايجوز غيرها أورأى غيرها مكروها أما لوقرأها لكونها أيسر عليه أوتبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لايجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة فى كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لايقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

وقال الكمال ثم لايخفى ان الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اه **قوله** وان قرأ الامام آية ترغيب أوترهيب) أقول وكذا الامام لايشتغل بالدعاء حالة القراءة وماروى أنه صلى الله عليه وسلم مامر بآية رحمة الاسألها وآية عذاب الااستعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما فى انتبيين **قوله** وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم فى حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أوالترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب فى البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقى من اعتراض الزيلعى ان كلام الكنز يقتضى أيضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أوخطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلادلالة فيه وفى قوله أوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة او الصلاة على النبى صلى الله عليه واقعتين فى نفس الصلاة ولااتجاه لما قيل انه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) ﴿ ٨٤ ﴾ أقول وكذا غيرها فى النقاية بقوله

وكذا فى الخطبة **قوله** الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفى شرح بكر خواهرزاده أنها مؤكدة غاية التأكيد فى الغاية لو تركها اهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الاأن يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما فى شرح المنظومة اه والجماعة مازاد على الواحد كما فى البرهان وسواء كان رجلا أوامرأة حرا أوعبدا أوصبيا يعقل كذا فى البحر لكن قال بعده بنحو صفحة واذا فاته الجماعة لايجب عليه الطلب فى المساجد بلاخلاف بين اصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة فى زماننا يتبعها وسئل الحلوانى عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لاويكون بدعة ومكروها بلاعذر اه **قوله** وقيل فرض) اقول فقيل فرض عين وبه قال أحمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوى والكرخى كما فى شرح النقاية اه ونقل فى القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لايشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما فى شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره فى شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفى التحفة ذكر محمد فى غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما فى المعنى سواء اه وقال الزيلعى وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقى قول خامس هو انها مستحبة قاله فى جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لايجوز تركها الابعذر كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** للرجال) قال فى البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا فى الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لايختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده فى منظومته التى على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

ذا مطر برد وخوف وظلمة * وحبس عمى فلج وقطع ويذكر * سقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه يسطر

وان قرأ الامام آية ترغيب أوترهيب) لقوله تعالى ولذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقتدى ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولانا فى بينهما فانما أمروا بهما فيهما لما فيهما من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اى المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذ قرأ صلوا عليه فيصلى) المستمع (سرا) وقعت العبارة فى الكنز والوقاية هكذا لايقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أوترهيب أوخطب أوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعى بان ظاهر قوله أوخطب معطوف على قرأ فلايستقيم فى المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبى صلى الله وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه أن يأتم ويجعل قوله أو خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لايقرأ المؤتم فالمعنى لايقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أوترهيب ولايقرأ المؤتم اذا خطب امامه أوصل على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) فى وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال) (وسيأتى)

اذا لم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت في صحيح القول فالكره ينكر اه (قلت) ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة أحد الاخبثين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا ذكر هذه في الجوهرة **قوله** ولا تكرر في مسجد محلة) قيد به لما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه **قوله** يعني اذا كان لمسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغي أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين بما اذا كان الامام الذي صلى بالبعض أولا **قوله** والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت أولى بالامامة وكذا امام الحي الا اذا كان الضيف ذا سلطان اه **قوله** بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة **قوله** فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية **قوله** فالاسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالاكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر **قوله** فالاحسن وجها أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة **قوله** لما روى الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده المخرجون ثم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر **قوله** فالاشرف نسبا) أقول قدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساووا في النسب فاحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة أوصاف في الاحق فلتراجع **قوله** أو الخيار للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى أساؤا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام **قوله** وكره امامة عبد واعرابي) علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره **قوله** وفاسق) أقول فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والا اقتدى به فيها كما في البحر **قوله** وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو أولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى **قوله** ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هي أمر من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

وسيأتي ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كرر أهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) أي باذان واقامة (فيه أولا غير أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافتة الاذان) لان مخافتتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) أي ان تساووا في العلم فالاحق بها أكثرهم قرآنا وتجويدا لقراءته لانه ركن في الصلاة (فالاورع) أي ان تساووا فيه فالاحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن) أي ان تساووا فيه فالاحق بها أكبرهم سنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابني أبي مليكة ليؤمكما أكبركما سنا (فالاحسن خلقا) أي ان تساووا فيه فالاحق أحسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجها) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع أو الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) أي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤدبه فيغلب

قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى الا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيمه وقد أمرنا باهانته كالفاسق (تتمة) لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اه واما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده مس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والا قيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به وتمام تقريره فيه فليراجع قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضي أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة

قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت بالباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لا في المسجد مطلقا كما في البحر قوله وهو أيضا مكروه في حقهن) أي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد أن يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان يبين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية قوله كالعراة جمع عار) أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشر أهون من بعض (كالعراة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) أي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات (لظهور)

قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أى على وجه السنة كما سيذكره وأطلق فى الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور قوله ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية) اى فيكون محاذيا اليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبى يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزائد خلفه لكان أولى قوله ويقتدى متوضئ بمتيمم) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر وأصله (فرع) اذا رأى المتوضئ المقتدى بالمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى أن يحكم بأن محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لأن اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه فى صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فأجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كما فى البرهان والخلاف فى غير صلاة الجنازة ولا خلاف فى صحة الاقتداء فيها بالمتيمم اما كما فى البحر قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أعم منه لشموله ماسح الجبائر قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان اه قلت ﴿ ٨٧ ﴾ والخلاف فى غير النفل لما فى شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح جائز عند الكل اه قوله صلى الله آخر صلاته) هى الظهر قال فى البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تنبيه) لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال فى البحر ولا خلاف فى صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه فى المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد فى مجموع النوازل وقيل تجوز والاول أصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفى الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما فى الظهيرية سند الخلاف وهو فى مطلق الاحدب والخلاف فى بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعى وأما امامة الاحدب فقد ذكر فى الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشى ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفى الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله فى مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما فى التبيين قوله ومتنفل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسد واقتدى به فيه كما فى الكافى والقراءة وان كانت نافلة للامام فى الاخريين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو أفسد صلاته لزمه اربع فى اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة فى الشفع الثانى نفلا فى حقه كامامه كما فى التبيين أما لو كان منفردا فالقراءة فرض فى الجميع كما فى شرح النقاية وقال فى البحر أطلقه أى اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلى التراويح بالمكتوبة وذكر فى فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه (قلت) ليس فى عبارة قاضيخان نفى صحة اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى أطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لوضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى فى يساره او فى خلفه جاز وأساء فيهما فى الاصح لمخالفة السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضئ بمتيمم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (ومومئ بمومئ) لاستوائهما فى الحال الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

التراويح مقتديا بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لايجوز وكذا لوكان الامام يصلى التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولاصلاة الامام لايجوز كما لو اقتدى برجل يصلى المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولاصلاة الامام فانه لايجوز اه وقال قاضيخان فى فصل من يصح الاقتداء به ولايصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه ثم مانسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به فى مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لايجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفى الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سنذكر أنه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل قوله وحالف بناذر بلاعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولايخفى أن كلا منهما

قد الزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به والفرق ماقاله فى البحر أن المنذورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجى جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث أنه ينبغى أن لايجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله وبمتنفل) أطلقه فشمل الاقتداء بمصلى سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلى القبلية كما فى البحر عن الخلاصة قوله لاناذر بناذر) قال فى البحر ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغى أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتى الطواف كما لايخفى اه (قلت) يعارض مانقله ويوافق مابحثه قول قاضيخان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه قوله ولاصبى) أطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبى ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا صلاته ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبى فى غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبى هل هى صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هى صلاة ولهذا لو قهقه المراهق فى الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما فى البحر قوله ولاطاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعى وقال فى البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لاتصح مطلقا اه قوله ولاقارئ بأمى) اشار به الى جواز اقتدائه بامى مثله بخلاف اقتداء الامى بالاخرس لكونه أقوى منه بقدرته على التحريمة كما فى مختصر الظهيرية للعينى وقال فى البحر وفى امامة الاخرس بالامى اختلاف المشايخ

فى حقه الى اصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما فى الحال (وحالف بحالف) يعنى حلف رجلان أن يصلى كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعنى نذر رجل أن يصلى ركعتين وآخر حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض (بلاعكس) أى لايقتدى ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل (لاناذر بناذر) يعنى نذر رجل أن يصلى ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لايجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا ان ينوى تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلى ركعتين وقال آخر لله على ان أصلى تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولارجل بامرأة أوصبى) أما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولاطاهر بمعذور ولاقارئ بامى ولا لابس بعار وغير مومئ بموم ومفترض بمتنفل) لان فى كل منها بناء القوى على الضعيف وذا لايجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولامسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت فى الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما فى الوقت فخرج وهما فى الصلاة أو كانت الصلاة مما لايتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما فى القعدة ان اقتدى به فى الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام أو فى حق القراءة لو اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى (بل فى الوقت) أى يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير فى الوقت لاتحاد حالهما فى الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

صـلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما فى حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بمتنفل المفترض فى حق القعدة الاولى وفى حق القراءة فى الاخريين لان القراءة فرض فى ركعات النفـل وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد (اقتدى أمى وقارئ بامى أو استخلف أميا فى الاخريين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهما لما رغبا فى الجماعة وجب أن يقتديا بالقارئ ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ أميا فى الاخريين فسدت للكل لان القراءة وجبت فى كل الصلاة تحقيقا أو تقديرا ولم توجد وخص الاخريين بالذكر لدفع توهم أن يصح الامى فى الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (وبصف الرجال) خلف

قوله اذا القراءة فرض فى ركعات النفل) يعنى فيما اذا أم المسافر وحده وقعد فى الثانية كانت القراءة فرضا عليه فى نفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها فى حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذ القراءة فرض فى ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال فى حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا فى صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه أن يقول اذ صفة القراءة متحدة فى حقهما **قوله** وسيأتى لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزد ثم على ما هنا بل أعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع **قوله** وان ظهر أن امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى الاصطلاح أى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى ولم يذكر ماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذى يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافى فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال فى المجتبى أخبرهم الامام أنه أمهم شهرا بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول فى الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف فى وجوب ازالتها لقول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافى وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذى ساقه المصنف وبه صرح فى مختصر ﴿ ٨٩ ﴾ الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا أو كان على ثوبى نجاسة فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد فى أمور الدين حجة يعمل به الا أن يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو أن لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهج أعمال الفساق اه ثم قال فى البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفى معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفى المجتبى اذا أم محدثا أو جنبا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وعن الوبرى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ (١٢) من ماء نجس (درر) أو على ثوبه (ل) نجاسة اه **قوله** فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامى حالة من خلفه أولا فى ظاهر الرواية وفيه اشارة الى أن القارئ لم يكن داخلا فى صلاة نفسه منفردا وصححه فى الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه فى المحيط وغيره وصحح فى السراج انه يصير شارعا فى صلاة نفسه وذكر فى البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه **قوله** وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه يشترط لفساد صلاة الامى اقتداؤه بالقارئ ولا تفسدان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح فى البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما فى الهداية من التصحيح **قوله** او استخلف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفر وأجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر أبو حنيفة فى مسائل الامى قدرة الغير مع أن من أصله أن القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم ناويا أن لا يؤم أحدا فائتم به رجل صح اقتداؤه كما فى البحر **قوله** ويصف الرجال الخ) قال فى البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى

الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاح لي اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو محاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ماقدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ماقلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعي وينبغي أن يكمل مايلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له أن يخرق الثاني اذ لاحرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا مايليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لاتذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ألينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من استمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني ثم وثم لما روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى أي ليقرب مني البالغون (فالصبيان فالخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لتمحضهم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لايفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لاتشتهى لايفسدها ولو كانت محرما أو عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لاتفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

(احدهما) قوله حاذته) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا بادائه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لايخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحريمة ويعم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لعم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة اه ليس بظاهر والجواب ماقاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا لمحل

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص اه **قوله** وقد يكون حكما كما فى اللاحق فانه فيما يقضى الخ) أقول أشار به الى أنه لو حاذته فى الطريق وهما لاحقان لاتفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة

أحدهما اماما للآخر فيما يؤديانه أو يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما فى الصلاة قد يكون حقيقة كما فى المدرك وقد يكون حكما كما فى اللاحق لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما سيأتى وأيضا انه أعم من الاداء والقضاء فى الفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر فى رمضان فان المحاذاة فى جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما فى مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعى السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلف لاتفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى جوف الكعبة أو فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجى فى الغاية فى باب الصلاة فى الكعبة السابع أن ينوى امامتها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفى كونها ببعضها قال أبو على النسفى حد المحاذاة أن يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته اى حاذت مشتهاة رجلا مقدارا ما يؤدى فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثانى وقوله (فى صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (فى مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحتهم وقدامهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا فى الخانية (ولو بحذائهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلى على رقوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدى وهو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذى يجرى فيه الزورق

ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كما فى التبيين **قوله** وأيضا انه اعم من الاداء والقضاء) أقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلى العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على أحد القولين فى بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما فى البحر **قوله** الخامس كونهما فى مكان واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام الحائل فى عدم الفساد لما قاله الكمال وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك فى تأخيرها بالاشارة وما اشبهها فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه **قوله** مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادى **قوله** السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها **قوله** مشتهاة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له فى الدراية والرواية قاله الكمال **قوله** قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحت اقدامهم نساء اوطريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل **قوله** ولو بحذائهم) يعنى عن يمينهم او يسارهم فتغاير مسئلة ما لو كن تحت أرجلهم وقدامهم **قوله** المصلى على رقوف المسجد) كذا مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة **قوله** النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقاله

فى مختصر الظهيرية وحد الكبير مالا يحصى شركاؤه وقيل ما تجرى فيه السفن اه وقيل ما يجتازه الرجل القوى بوثبة ذكره فى البرهان **قوله** وان كان بين الصفوف فضاء او اتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا باو فتأمل **قوله** وان لم يشتبه فلا يمنعه الا أن يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما نذكر أن العبرة للاشتباه **قوله** وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ فى باب الحدث اه (قلت) فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الامام أو لا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام فى الحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد **قوله** اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة أنه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء **قوله** وقال أيضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به **قوله** بان أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شئ بسبب نوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمله على ما قاله المحقق فى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من أدرك اول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى أن لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلى ما فاته بالعذر ثم يقضى أول صلاته الذى سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزناه خلافا

(فى المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه) حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) أى بسببه (حال الامام يمنعه) أى الاقتداء (والا) أى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا أن يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثيرا لتخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

﴿ تكملة ﴾ لمباحث الاقتداء (المدرك) فى الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أى بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو فى التشهد (أو بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى فى الثنائية او الثانية أو الثالثة فى الرباعية (واللاحق من فاته كلها) أى كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن ادرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) أى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام فى القراءة التى يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الاقامة

لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتمامه في الفتح قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما في فتح القدير قوله وان صلح للخلافة) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه قوله ويفسد ما يقضي بالمحاذاة) أي بمحاذاة لاحقة مثله قوله وعليه بخطأ القبلة من امامه) أقول وكذا بتبدل اجتهاده كما في التبيين قوله فعليه ان يعود) أي ما لم يقيد الركعة بسجدة ﴿تنبيه﴾ لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق اذ له أحكام كثيرة منها لو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام أو خروج الوقت في الجمعة والعيدين والفجر أو خروج الوقت وهو معذور أو خاف أن يبتدره الحدث أو خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقعد بقدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد او لم يعد وتمامه في البحر قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع أحكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما أن يكون بعد فراغ الامام او لا فالاول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بما فاته أولا ثم يتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته اولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله أداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء قوله المسبوق يقضي أول صلاته الخ) أي بعد فراغه مما أدركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصحح في الحاوي الحصيري عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه قوله ولو ادركها) اي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو أدرك الامام في ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به اصلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتي بركعة بفاتحة

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أي فيما يقضي وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدي حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمة بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) أي لان يجعله امامه خليفة له اذا أحدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) أي لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (ويلزمه السجدة بسهو امامه) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهو امامه (ويأتي) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهو) أي سجدة سهو اذا سهى (ولا بما) اي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضي بالمحاذاة وعليه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدي (المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضي كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في احدهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة ﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾ **قوله** سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنحنحه أو عطاسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية او عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح **قوله** لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به **قوله** يستخلف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ)أقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها وينبغي أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظة قالوا انما تستعمل فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف **قوله** اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر أداء ركن كما سيذكره المصنف **قوله** كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب **قوله** صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنة **قوله** ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح **قوله** ومالم يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خروج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف (وفي) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه **قوله** فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(من ذوات الاربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان مايقضي أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يتشهد) لان مايقضي آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

(امام سبقه حدث غير مانع البناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودبا واضعا يده على أنفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

قوله وفى صلاة الامام روايتان) أقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال فى الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوى رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلله فى شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه اه **قوله** كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر كما فى الفتح وفى النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما فى المغرب وقال الاتقانى ويجوز أن يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لى السماع وبهما صرح فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا فى كتب اللغة كالصحاح وغيره فأما انكار المطرزى ضم الحاء فهو فى مكسور العين لانه لازم لا يجئ له مفعول مالم يسم فاعله الا فى مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه **قوله** فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل أو تتمها بلا قراءة قال فى العناية جاز أى الاستخلاف عند ابى حنيفة وقالا لا يجزيهم اه وقال فى النهاية بل تتمها بدون القراءة كالامى اذا أم أميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله فى شرح الجامع الصغير اه (قلت) وما قاله فى النهاية من أنه تتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعى والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه **قوله** ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا فى كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر فى المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتماده لانهم صرحوا فى فتح المصلى على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه (قلت) يؤيده ما قال فى الفتاوى الصغرى كتبت فى شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعدما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لانى كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فعلى هذا القياس ينبغى ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى الجامع الصغير أن نفس الفتح لا تفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للاتيان بالواجب أو المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيهما ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل **قوله** فيتوضأ) قال الزيلعى ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح اه وسنذكر الخلاف فى كشف العورة للوضوء وله أن يستقى الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى أن الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية **قوله** ويبنى) أقول ولا كراهة فى صلاته كما سنذكره **قوله** كالمنفرد فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الافضل له واختلفوا فى الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود أفضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخى والفضلى وشمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل فى منزله أفضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر فى نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أى عدم الفساد **قوله** والا أى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز والا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل فى العناية فان ادرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله اه (قلت) وهذا مخالف لما

وفى صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أى قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) بانيا على مامضى (ويتم) صلاته (ثمة) أى مكان التوضئ (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثمة أو يعود (كالمنفرد) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثمة وبين العود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار ايهما شاء (والا) أى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

قدمناه فى اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتى بمافاته أولاثم يتابع الامام والاثم فلايخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولايخفى مافيه فليتأمل **قوله** والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احرازا لفضيلة الجماعة اذ لافرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو فى حق المنفرد قال فى الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافى والبرهان ان الاستئناف أفضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وماذكروه من التفصيل بصيغة قيل مقابلا لاطلاق أفضلية الاستئناف صححه فى السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستئناف أفضل فى حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ماعليه الاكثر مع مافيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافى **قوله** والاولى له أن يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافى **قوله** لأنه أقدر على اتمام صلاته) كذا علله فى الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لايقدم مقيما اذا كان مسافرا ولالاحقا لانهما لايقدران على الاتمام وحينئذ فكما لاينبغى لمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلان المسافرين خلفه لايلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اه (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لايخفى ان ترك الواجب لايلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لى انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمتابعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لايكون اماما الافيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لايجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لايضرهم **قوله** ويضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى مابقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لايجوز وقيل لاتفسد لانه لايصير مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وهذا القيل رواية أبى حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما فى البحر **قوله** وان لم يسبقه أى الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وقع مثله فى الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف اه **قوله** فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل الحدث الامام لاتفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لايتابع امامه فى سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لاتفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكافى واللاحق كالمسبوق اذا قيد مافاته بالسجدة لاتفسد صلاته كما فى الفتح وقال فى العناية قيد بفساد

اى كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة فى التحريمة والاولى له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته وينبغى لهذا المسبوق ان لايتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (أتم صلاة الامام أولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أى المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) أى المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالقهقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد أثناء صلاتهما (الاعند فراغه) أى الامام الاول بأن توضأ وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ وأتم صلاته خلف خليفته (لاالقوم) اى لايضر المنافى القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اى الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه او احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لاتفسد بالاتفاق وفى صلاة اللاحق روايتان اه صحح فى السراج الوهاج الفساد وصحح فى الظهيرية
عدمه معللا بأن النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه شئ بخلاف اللاحق وفى فتح القدير لوكان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى مافاته مع الامام لاتفسد والا تفسد عنده
انتهى ماقاله فى البحر والضمير فى عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق فى فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم
يقيده بالتقييد بالسجود كما فى المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل **قوله** وان تكلم او خرج من المسجد الخ) اى اذا فعل ذلك
بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لاتفسد صلاة المسبوق **قوله** لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) اقول هذا بيان الفرق بين القهقهة او الحدث
عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذى لاقته من صلاة الامام
يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق **قوله** واصابة بول كثير) اقول المراد به مالم يسبقه
او فيه خلاف ابى يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق انما ان فى ذلك غسل بدنه وثوبه
ابتداء وفى هذا تبعا للوضوء ولو اصابته ﴿٩٧﴾ من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما كما فى الفتح **قوله** وسيلان شجة) اقول اى

لوجود المنافى خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اى لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه فى معنى السلام فانه منته لا مناف ولهذا لايفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك فى حق المسبوق ولكنه يقطع فى اوانه لا فى غير اوانه والكلام فى معناه من حيث انه لايبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانعه) اى مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء والامناء باحتلام) بان نام فى صلاته نوما لاينقض وضوءه فاحتلم (او غيره) كتذكر او مس بشهوة كذا فى الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اى ظهور عورتها فى الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه فى الاول ادى ركنا مع الحدث وفى الثانى مع المشى (بخلاف التسبيح والتهليل فى الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد او القراءة

بصنع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابى يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع ثمرة من الشجرة كما فى مختصر الظهيرية **قوله** وظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اقول هذا الاستثناء قول ابى على النسفى وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين مالو كشفت العورة فى الصلاة ابتداء ويخالفه مانقله فى البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته فى ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفى الظهيرية عن ابى على النسفى انه اذا لم يجد منه بدا
لم تفسد وكذا المرأة (درر) اذا احتاجت (١٣) الى البناء لها ان (ل) تكشف عورتها واعضاءها فى الوضوء وتغسل اذا لم
تجد بدا من ذلك اه ومثله فى الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابى على وعلمت تصحيح قاضيخان له **قوله** وطلب الماء بالاشارة)
اقول هذا مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعى عن الغاية فى باب مايفسد الصلاة لو طلب من المصلى شئ فاشار بيده
او برأسه بنعم او بلا لاتفسد صلاته وفى البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لورد السلام بيده فسدت
ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزا الى ابى حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف
ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد فى رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف فى المذهب بل
صريح كلام الطحاوى فى شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد
بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك فى النطق لكن الثابت ماذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ماذكره العلامة الحلبى ان
الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله فى الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلى
انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدى بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة
لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه **قوله** وشراؤه بالتعاطى) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيرى العمل الكثير اه ومجاوزته ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما فى فتح القدير **قوله** قيد به لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فبهما أظهر **قوله** والصفوف فى غيره كالصحراء) أقول كالصحراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبى يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما فى التبيين وفتح القدير ثم قال فى فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال فى البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أى فى الصحراء وان كان بين يديه ماء او سترة فانه يبنى مالم يجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان بطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند أبى حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبى نصر وان كان منفردا فى الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعى والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد فى حق الرجل ولهذا تعتكف فيه **قوله** بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى أن الانصراف مقيد بما اذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كالوظن أنه افتتح على غير وضوء أو ان مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ماء أو ظن ان عليه فائتة وهو صاحب ترتيب أو رأى ﴿ ٩٨ ﴾ حمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما فى التبيين لكن نقل الكافى عن جامع التمرتاشى والنازلى ان الغازى لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد مالم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم مابقى من صلاته مالم يخرج من المسجد وبه صرح فى الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هى اى الرواية (بلا) فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق **قوله** ولو عمل عمدا بعد التشهد منافى الصلاة تمت) أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط لصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لاشك فى انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبى صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ماقرب اليه قال تعالى انى أرانى أعصر خمرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال فى البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه) وكذا قال فى البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم اه لكن قال فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان اه (قلت) والذى ينبغى اتباعه ماقاله فى البرهان والبحر ولا يخالفه مافى الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ماقلته من الحمل ماقاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره فى الصلاة وتعاد أى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة اه قال فى العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتنبه له فانه مهم **قوله** لوجود الخروج بصنعه) أى وقد وجدت أركانها **قوله** ولو وجد منافى الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول فى البرهان الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة فى المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على أن الخروج بالصنع فرض عند أبى حنيفة وهو تخريج البردعى ورده الكرخى بأنه لا خلاف بينهم فى أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبى حنيفة بل انما هو حمل من البردعى لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخى المحققون من أصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة أن الصحيح ماقاله الكرخى ثم بينت فى رسالتى

(وشراؤه بالتعاطى) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان نائما) أى الحدث والمكث (نائما) اى فى حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد و) تجاوز (الصفوف فى غيره كالصحراء (بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد منافى الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافى الصلاة بعده

(بلا صنعه بطلت) الصلاة لوجود المنافى قبل تمامها خلافا لهما (فتبطل) الصلاة (بقدرة المتيم) فى الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أى وتبطل أيضا برؤية (المتوضئ المقتدى بالمتيم الماء) قال فى الكنز وبطلت ان رأى متيم ماء قال الزيلعى المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لاتبطل ولوقدر بلارؤية بطلت فمدار الامر على القدرة لاغير وتقييده بالمتيم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لوكان متوضئ يصلى خلف متيم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه أن الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ماترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعا لايحتاج الى المعالجة فى النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامى آية) اى تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وماوقع فى المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لايستقيم الاعلى قولهما (ونيل العارى ثوبا) أى ثوبا تجوز فيه الصلاة (وقدرة المومى على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعى (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس فى الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلى بالنجس مايزيله ودخول الوقت المكروه على مصلى القضاء وعدم ستر الجارية

المسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعى فالبراجع **قوله** فتبطل بقدرة المتيم فى الصلاة يعنى فى آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لوكان قبله لاخلاف فى البطلان **قوله** قال الزيلعى المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعى عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أى الزيلعى فى بطلان أصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما فى المحيط من أن المتوضئ خلف المتيم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفريضة متى فسدت لاتنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لايخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعى بحمل البطلان فى كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ماقاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج أن الصلاة فى هذه المسائل اذا بطلت لاتنقلب نفلا الافى ثلاث مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة اه **قوله** ومضى مدة مسحه ان وجد الماء) أقول كذا قال فالصحيح ان الاصح انه يمضى على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء **قوله** وقيل مطلقا) قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير اه (قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه لافائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء بأن الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم لكن فى الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ماضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لايمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه اى الزيلعى المحقق فى فتح القدير كذا فى البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضأ كما فى الفتح **قوله** وتعلم الامى آية) أقول أى اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح عدم الفساد كما فى البحر عن الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى المسائل المذكورة أما على الصحيح فلاخلاف فى صحة الصلاة قد يتأبد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعى **قوله** وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لايجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى لو انقطع فى وقت الظهر لايحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره **قوله** ووجدان المصلى بالنجس مايزيله الخ) قال فى البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لاتخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العارى ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس فى الفجر أو خروج وقت الظهر فى الجمعة اه كلامه ثم انى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على برسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لأنّ الثوب الذى ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لاتصح الصلاة الا به اذا لم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا الستر الترفان الساتر كان المصلى مستترا به غير انه سقط اعتبار مابه من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال فى عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما أعتقت وهومعها لزمها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ماكان منعدما وهو الساتر اه وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه ردما يخالفه فعليك بها **قوله** أوذكر سجدة) أطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاتية وقيد بالذكر فى الركوع والسجود لانه لوذكر صلبية فى القعود الاخير فسجدها ارتفض كالوتذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ماكان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كما فى ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر **قوله** يعنى أن من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبنى على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث اوذكر سجدة فسجدها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعا وماذكر فيه ندبا) يعنى ان من احدث فى ركوعه أو سجوده وتوضأ وبنى فلابد أن يعيد الركوع أو السجود الذى أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلابد من الاعادة ولوكان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر فى ركوعه او سجوده أنه ترك سجدة فى الركعة الاولى فقضاها لايجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحدا فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلا فامام) أى فذلك المقتدى امام (بلانية) اى متعين للخلافة الاول وان لم ينوه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر فى اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولامزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا أو امرأة أو خنثى (فسدت صلاته فى رواية) لاستخلافه من لايصلح للامامة وقيل لاتفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا أو متنفلا خلف المفترض أو مقيما خلف المسافر فى القضاء (اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى) ولايجب عليه الاستئناف

﴿ باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها ﴾

(يفسدها السلام عمدا)

أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال فى الكافى او أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبى حنيفة اه **قوله** أم واحدا فاحدث فلو رجلا فامام) أقول يعنى اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ فى المسجد يتم على امامته كما فى التبيين **قوله** والا فسدت صلاته فى رواية) وقيل لاتفسد أقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كما فى البحر عن المحيط وغاية البيان

﴿ باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها ﴾

هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما فى النهاية وقال الاتقانى هذه أعرق فى العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسى فى هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر فى هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث الحكم لان كلامنها يفسد الصلاة اه وقال فى البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أى الصلاة معه بلا كراهة **قوله** يفسدها السلام عمدا) أقول اى وان لم يقل عليكم كما فى البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافى والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمدة تبعا للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه فى الكافى والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح فى الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لامخالفة لان من أطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا أو صرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا أو السلام فى غير حالة القعود والافيندفع

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لماقاله الكمال فى زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم فى الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه **قوله** قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعنى اذا كان سهوا فى حالة القعود لا القيام للتحلل **قوله** نحو اللهم ألبسنى ثوب كذا) أقول اشار به الى ضابط ذكره المرغينانى ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخى حكى فى مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال فى البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمى أو خالى تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور **قوله** وعند الشافعى لا تفسد) هذا هو السر فى افراد الدعاء بالذكر والا فهو داخل فى الكلام **قوله** والانين وهى أن يقول أه) أقول كذا فى الكافى وقال فى العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو أن يقول أه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجم ذكره تاج الشريعة **قوله** فى الكافى عن أبى يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبى يوسف فى الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه **قوله** والتأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قال الاتقانى وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الايحاء وفيها ثلاث عشرة لغة ذكرها الحلبى فى شرح المنية **قوله** يفسد فيهما) أقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما تذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروى عن أبى يوسف فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال فى العناية وعن أبى يوسف رحمه الله انه اذا قال أه لم يفسد فى الحالين أى سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد أى فى الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد وان كانا أصليين تفسد اه **قوله** وفى النهاية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال **قوله** والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكاكى عن المجتبى نفخ فى التراب فقال أف أو تف فسدت عندهما خلافا لابى يوسف والصحيح ان الخلاف فى المخفف وفى المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعى لو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده اه وقال الكاكى ان دليل قولهما قول النبى صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ فى صلاته اما علمت ان من نفخ فى صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل أف اسم لوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها فى الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف لجعله من القول وقال الشاعر أفا وتفا لمن مودته * ان غبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما لما قال الكاكى فى لو ساق حمارا أو استعطف كلبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس فى الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه **قوله** لان الانين ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففى غير العمد يجعل ذكرا وفى العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أى سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسنى ثوب كذا اللهم زوجنى فلانة وعند الشافعى لا يفسد (والانين) وهو أن يقول أه فى الكافى عن أبى يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه فى الكافى أوه يفسد فيهما وفى التتارخانية سئل محمد ابن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفى الغياثية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو أن يقول أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

قوله وتنحنح بلاعذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره فى الكافى وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد فى الهداية بل قال ينبغى أن تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزيلعى او تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الامام لا تفسد صلاته وذكر فى الغاية ان التنحنح للاعلام أنه فى الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ماقال فى التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه أنه فى الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح لحسن صوته متعمدا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد فى البرهان وذكر فى البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه فى الصلاة أو ليهتدى امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهى حادثة اه وقال فى البحر قيد بالتنحنح لانه لو تاءب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا فى الظهيرية اه **قوله** وتشميت عاطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما فى الصحاح **قوله** والثانى أفصح) أقول لايخفى أنه لا يتعين أن يكون الثانى بالمعجمة أو المهملة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال فى الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين ﴿ ١٠٢ ﴾ أى المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال أبو عبيد الشين أى المعجمة أعلى فى كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح **قوله** وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التشميت كما فى الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اه **قوله** ولوقال العاطس أو السامع الحمدلله لا تفسد) أقول كذا فى الهداية لكن بصيغته على ماقالوا وقال الكمال قوله على ماقالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال فى البحر ومحله اى الخلاف عند ارادة الجواب أما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لاتفسد بالاتفاق كذا فى غاية البيان اه **قوله** ولوقال العاطس لنفسه يرحمك الله لاتفسد الخ) وكذا عزاه فى العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافى وفى المحيط أسند ماقاله في الفوائد الى بعض المشايخ وفى فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغى أن لا تفسد كما لودعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضيخان لوقال أى لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغى أن لا تفسد كما لودعا بدعاء آخر اه وقال ايضا لوعطس المصلى فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلى آمين فسدت صلاته لانه أجابه ولوقال من بجنبه ايضا معه آمين لاتفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اه **قوله** ذكر الجواب لانه لولم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغى ذكره ثم تقييده بماذكره وايضا لايعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو أبو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهى عقد القلب على ما أنشأه له كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه فى الصلاة كما فى البرهان وشرح المجمع اه وقال فى التجنيس والمزيد من استأذن على المصلى فقال الله أكبر والحمدلله يريد به الاعلام لاتفسد صلاته كما مر فى التسبيح والاصل فيه ماروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال كنت آتى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادى لى ادخل فان كان فى الصلاة يسبح لى والدليل عليه ان المنادى فى الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمدلله لان

صار كانه يقول اللهم انى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لاتفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كانه يقول انا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد كذا فى الكافى (وتنحنح بلاعذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه اى مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند أبى حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق فى حلقه لايفسدها كالعطاس فانه لايقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فأن حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لايقطع كذا فى الكافى (وتشميت عاطس) بالسين والشين والثانى أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولوقال العاطس او السامع الحمدلله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولوقال العاطس لنفسه يرحمك الله لاتفسد لانه بمنزلة قوله يرحمنى الله وبه لاتفسد كذا فى الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول انا لله وانا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بان يقول الحمدلله (وعجب بالسبحلة) بان يقول سبحان الله (والهيللة) بان يقول لااله الاالله ذكر الجواب لانه لولم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بانه فى الصلاة جازت صلاته (اتفاقا)

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لاتفسد في قولهم أى لاتفسد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبى حنيفة وصاحبيه ولايخفى أنه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لوأجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لاتفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ماقاله في البحر **قوله** وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبى حنيفة خلافا لهما وأطلق المصنف القراءة فشمل القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه **قوله** لانه يتلقن من المصحف الخ) أشار به الى أنه لافرق بين كون المصحف محمولا أوموضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا تفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا أى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الكافي وقال في البحر ماذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها لاتجوز متفرع على الضعيف من أن علة الفساد الحمل وتقليب الاورق اه **قوله** وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم) أقول التعلم لادخل له في فساد صلاة الفاتح ثم هو علة مسئلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو أخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية **قوله** وان فتح على امامه لاتفسد استحسانا) أى مطلقا سواء قرأ ماتجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ماتجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل أولا على ماعليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما في فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كما في البحر وقال في الهداية وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسى أيضا انه سهو **قوله** وللامام أن لايلجئهم اليه) أى ينبغى للامام ان لايلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أو ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكرهوا للامام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغى للامام اذا أرتج ان يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ماذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابى هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه **قوله** وأكله وشربه) يعنى شيأ من خارج فمه مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعى أطلق الاكل ومراده مايفسد الصوم ومالايفسده لايبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كما فانه لو ابتلع شيأ من اسنانه وكان قدر الحمصة لاتفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجى وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لافرق بين

اتفاقا وقيده بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبه التلقن من غيره (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره مالو قيل له مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لاتفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ماتجوز به الصلاة تفسد لانه لاضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغى للمقتدى ان لايعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللامام أن لايلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانهما ينافيان الصلاة

ولافرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه مأكول اما اذا كان فابتلعه لاتفسد صلاته كما سيأتى (وسجوده على نجس)وعن أبى يوسف تفسد السجدة لاالصلاة حتى لوأعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لاتتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لأن وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لايمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن أو امكانه بكشف عورة أونجاسة) لو انكشف عورته فى الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير فى الزمان اليسير كالانكشاف اليسير فى الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أومكث بقدر مايتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لوقام على موضع نجس أوأصاب ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم أووقع فى صف النساء للزحمة فأدى أومكث فسدت (عند أبى يوسف وعند محمد لا) أى لايفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده) أى الركن يعنى انه لايعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعنى اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر أن خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام فى المسجد جعل كأنه لم يخل مكانه وعند محمد لاتفسد لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء (و) استخلاف (انثى ولوخلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لايصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف فى تفسيره وعامة المشايخ على انه مايعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل مايستكثره المصلى قال الامام السرخسى هذا أقرب الى مذهب أبى
(حنيفة)

فسادهما فى قدر الحمصة اه وفى الاكل اشارة الى أن مابقى أثره لايضر وبه صرح فى الظهيرية بقوله كان فى فمه سكر أوفانيد يذوب ويدخل ماؤه فى حلقه فسدت وهو المختار ولوأكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة فى فمه فدخل حلقه مع البزاق لاتفسد اه **قوله** ولافرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال فى مختصر الظهيرية لووقع فى فمه بردة اوثلج أومطر فابتلعه فسدت اه **قوله** وعن أبى يوسف تفسد السجدة) كذا فى الكافى وهو يفيد انه ليس مذهباله وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه **قوله** بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا فى الكافى وهومرجوح لما قدمناه فى صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين فى السجود على الصحيح وقدمنا فى باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبى الليث وتصحيحه فى العيون وعدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ **قوله** واداء ركن الخ) أقول جعل الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لاقول للامام وفى الكافى مايفيد أن الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أومكث بقدر مايتمكن فيه من أداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد فى التمكن اه ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبى يوسف باداء ركن أو امكانه مع المنافى وقيده فى السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافى عنده ويظهر انه لافرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل **قوله** واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ)هذا أيضا من الكافى وقدمنا الخلاف فيه على عكس ماذكرهنا فعليه لابطلان بل انه فى الظهيرية أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة **قوله** أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافى أيضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن **قوله** وعامة المشايخ على انه مايعلم ناظره ان عامله غير مصل) أقول كذا فى الخلاصة والخانية وقال فى البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعى والواو الجى وقال فى المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبى ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلى فى الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس فى الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا فى البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم فى هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل مالم يروعن الامام فيه قول بقى كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبى يوسف انه كان يضطرب فى بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اه

قوله لانظره عطف على قراءته) أقول هذا عطف على متواسط وهو خلاف الصناعة **قوله** أو أكل مابين اسنانه) أى من غير فعل كثير **قوله** وقيل اذا كان مابين اسنانه الخ) أقول لم يقتصر فى النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فابتلعه لاتفسد صلاته لان مابين اسنانه تبع لريقه وهذا لايفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان مابين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون ملء الفم لايفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه أى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا فى التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففى هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو ينبنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لايشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفى معرفته الاختلاف المعلوم **قوله** أو مرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقى اذ لافساد بالمرور فى موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرهما اه وأطلق فى المار فشمل المرأة والحمار والكلب ومارواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب روته عائشة رضى الله عنها ذكره فى الكافى **قوله** تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغى تأخيره الى مابعد قوله فى المتن وان أثم المار **قوله** والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسى وذكر التمرتاشى ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لايقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره فى قيامه الى موضع سجوده وفى ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفى البدائع وهو الاصح ورجحه فى النهاية وقال الكمال والذى يرجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان الراجح مافى الهداية وذكر وجهه **قوله** وان أثم المار) أقول أشار به الى (١٤) ان الكراهة (درر) تحريمية (ل) كما فى البحر واستدل فى العناية عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين اه وهو أولى مما استدل به الزيلعى للاثم من قول النبى صلى الله عليه وسلم لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدى أخيه وهو يصلى اه **قوله** ويغرز المصلى امامه فيه أى الصحراء سترة) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال فى البحر عن المنية تكره الصلاة فى الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغى ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن فى البدائع والمستحب لمن يصلى فى الصحراء ان ينصب شيأ فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه محتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف مارواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا صلى فى صحراء ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبى انما قيد بالصحراء لانها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أى موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال فى الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغى أن تكون فى غلظ الاصبع لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال فى البحر وكأن مستنده مارواه الحاكم مرفوعا استتروا فى صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه مارواه الحاكم عن ابى هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ فى البدائع قولا ضعيفا وأنه لااعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبيه ولايصمد اليها صمدا اه وأشار بالغرز الى أنه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره فى الهداية وعلله بان المقصود لايحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا أى بما علل به صاحب الهداية عال المانع والمجيز قال ورد الاثر به وهو مافى أبى

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبتلى وقيل مايحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان أو غيره (أو اكل مابين أسنانه) فانه لايفسد لانه تبع لريقه ولهذا لايفسد به الصوم وقيل اذا كان مابين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لاتفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا فى النهاية (أو مرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لايفسد الصلاة (وان أثم) المار (ويغرز) المصلى (امامه فيه) أى فى الصحراء (سترة

داو د اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا و ان لم يكن معه عصا فليخط خطا و لا يضره مامر امامه و السنة أو لى بالاتباع أى مما قاله صاحب الهداية و قال أبو داو د قالوا الخط بالطول و قالوا بالعرض مثل الهلال اه و ذكر النووى أن المختار أن يكون طولا ليصير شبه ظل السترة **قوله** و يدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه الماتريدى عن أبى حنيفة و الامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة و أطلق المصنف الاشارة فشمل الاشارة باليد و الرأس و العين كما فى البحر **قوله** أو التسبيح) زاد الولوالجى أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن و قال فى البحر ينبغى أن يكون محله فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه و هذا فى حق الرجال أما النساء فانهن يصفقن للحديث و كيفيته أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى و لان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن غاية البيان **قوله** لا بهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول و ان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى و قال فى الهداية قبل يكره الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه و أشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار و من الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال و تأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكافى **قوله** بلا حائل) أقول الحائل كسارية و ظهر جالس سترة و اختلفوا فى القائم و قالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه و بين المصلى فتصير هى سترة فيمر و لو مر رجلان فالاثم على من يلى المصلى كما فى الفتح **قوله** و قيل كالصحراء) أقول هو الصحيح و حاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام المصلى فى مسجد صغير و موضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل ﴿ ١٠٦ ﴾ من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه كما فى البحر **قوله** و كف ثوبه) فسره بما ذكر فاخرج الاتزار فوق القميص و عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص و نحوه و قد صرح به فى العناية معللا بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) و صرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه و قال فى البحر و يدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير و ظاهره الاطلاق و فى الخلاصة و منية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين (او) و ظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما و الظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر و الظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ماذكره عن فتح القدير لان الكمال و ان أطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال و تكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد اه فلا مخالفة بينه و بين الخلاصة و المنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه و قول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره و سواء كان بقصد رفعه عن التراب أو لى كما فى منية المصلى و قيل لا بأس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى **قوله** وسدله و هو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية و قال الكمال و هو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه و هذا التفسير للطيلسان أما القباء و نحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كميه و يضم طرفيه كما فى البرهان و لكن سيذكر المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية و المختار أنه لا يكره اه و لا يكره السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر و هو الصحيح كما فى البغية **قوله** فانه نوع تجبر) أقول و ورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه و سلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم و ان لا أكف شعرا و لا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان و كذا يكره الاشتمال الصماء فى الصلاة و هو أن يلف بثوب واحد رأسه و سائر بدنه و لا يدع منفذا لليده و هل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد يشترط و غيره لا يشترطه و يكره الاعتجار و هو أن يلف العمامة حول رأسه و يدع وسطها كما يفعله الدعرة و متوشحا لا يكره و فى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كما فى فتح القدير

ان ظن المرور و يدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لا بهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله و يدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى و السترة ان وجدت (و كفى) للجماعة (سترة الامام و أثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفين او أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير و قيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها و ما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها و ما لا يكره فقال (و كره تثاؤبه) لانه من التكاسل و الامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع و ان زاد وضع يده أو كمه على فمه (و تمطيه) لانه أيضا من الكسل (و تغميض عينيه للنهى عنه (و كف ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر (و سدله) و هو أن يجعل ثوبه على رأسه

قوله وعبثه) أى لعبه أقول جعلهما واحدا و يخالفه ما فى الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب اهـ وفسره فى البرهان بقوله وهو أى العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا و بين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كالو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد و فى الفتاوى اذ حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى اهـ وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه فى كل مرة والا لا تفسد اهـ فهو مقيد لما فى الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه قوله لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر اهـ ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة اهـ أراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر مان العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة اهـ قوله وعقص شعره للنهى عنه) أقول وذلك ماقدمناه وقال العلماء حكمة النهى عنه أن الشعر يسجد معه قاله فى البحر (قلت) وهو ﴿ ١٠٧ ﴾ مروى عن عمر فانه رضى الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول أحدكم شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة قوله وهو ان يجمع شعره على هامته الخ) اى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسيرا غير هذا وكله مكروه والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهى المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة أولا كما فى البحر قوله وفرقعة اصابعه للنهى عنه) قال فى البحر أجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اهـ لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها اهـ قوله والتفاته بأن يلوى عنقه لا لحاجة) قال فى البحر ينبغى أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد أطلقه فى البحر فقال وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اهـ قوله ورفع بصره الى السماء الخ) أقول النهى ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن أبصارهم كما فى البرهان قوله واقعاؤه للنهى عنه الخ) هذا هو الاصح فى التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا أن اقعاء الكلب فى نصب اليدين واقعاء الآدمى فى نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره فى البرهان قوله وتربعه) معروف وسمى بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشئ اذا جعل أربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى أدخل بعضها تحت بعض كما فى البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعبثه) اى لعبه (به) أى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها (وعقص شعره) للنهى عنه وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ ليتلبد (وفرقعة أصابعه) للنهى عنه أيضا (والتفاته) بان يلوى عنقه لا لحاجة للنهى عنه أيضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه أو يلوى لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهى عنه أيضا (واقعاؤه) للنهى عنه أيضا وهو أن يقعد على أليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهى عنه أيضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فى وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا اه وقال فى البرهان وخارجها ليس أى التربع بمكروه لان جل قعود النبى صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضى الله عنه اه وقال فى البحر وتعليلهم بأن فيه ترك السنة يفيد أنه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه قوله وتخصره للنهى عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه يكره فى الصلاة كراهة تحريم كما فى البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما فى التبيين وغيره قوله والرخصة فى المرة) أقول اشار به الى ان الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلله بأنه اقرب الى الخشوع وفى الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استدل فى النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفى الهداية ما يفيد أن تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره فى البحر ثم قال فالحاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هى رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثانى وذكر ما يرجحه قوله لقوله عليه السلام يا أباذر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت ﴿ ١٠٨ ﴾ النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه قوله وعد الآى والتسبيح باليد) أطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله فى ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما فى النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما فى العناية وقال فى شرح المجمع او عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى فى الصلاة قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعى وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله فى الفتح وقال فى البرهان ونفيها أى الكراهة فى رواية اه فمفهومه ان فى رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدهما بالقلب) تفريع متفق عليه لان الخلاف انما هو فى العد باليد بالاصابع أو بخيط يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما فى فتح القدير قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما فى التبيين قوله وقيام الامام فى المحراب) أقول حكى الحلوانى عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكا فى قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا علله فى الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما يكره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه قوله لا قيامه فى الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعى قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة رجل وسط قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى للسجود الامرة) أى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا أن يقلب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة فى المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أباذر مرة أو فذر (وعد الآى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام فى المحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام فى المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لا قيامه فى الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه وللتشبه وكذا عكسه فى الاصح لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فى الصحيح لزوال المعنى (الموجب)

وقال الكمال وهو المختار **قوله** والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل فى الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفى شرح الاسبيجابى انه الاصح وأولى فى زماننا ذكره فى شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمه أو عالما جذبه **قوله** أو خلفه) كذا فى الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى مافى الهداية اه وفى رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها فى الغاية كما سيذكره المصنف وكذا فى شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كما فى الفتح **قوله** لحديث جبرائيل عليه السلام الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع فى صحيح ابن حبان وعند النسائى استأذن جبرائيل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بساطا كما فى الفتح ﴿ ١٠٩) وهو وارد على مانقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة فى البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا فى خلوته باهله وعند الخلاء كما فى البحر **قوله** الا أن تكون صغيرة) قال فى الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال أى على من بعد والكبيرة ما تبدو على بعد اه وقال وفى البحر وهل تمنع أى الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضى عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووى الى القول بالعموم **قوله** أو مقطوعة الرأس) أقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما فى البحر عن الخلاصة **قوله** أو صلاته وهو يدافع الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع أو قبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما فى الفتح وقال فى البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كما فى مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف رواه أبو داود يجوز قطعها بسرقة ما يساوى درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم أو خوف تردى أعمى فى بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلى ولا يجب قطعها بنداء أحد أبويه اه قال الواولجى الا أن يستغيث به اى أحد أبويه وهذا فى الفرض فاما فى النفل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه فى الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما فى البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كما فى الفتح من باب ادراك الفريضة **قوله** ومسح جبهته من التراب) أقول أى فى الصلاة لما فى البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب فى وسط الصلاة وفى بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه فى كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه **قوله** لا يكره قتل حية وعقرب) أطلقه وقيده فى البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كما فى النهاية اه وأطلق فى الحية فشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فى غير

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه)أى فى ذلك الصف (فرجة) للنهى عنه (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنور أو كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المجوس لانهم يعبدون الجمر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو بين يديه أو بحذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفى الغاية ان كان التمثال فى مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفى الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذى روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخبثين) اى البول والغائط وهو جملة حالية أى صلاته حال مدافعته لهما (أو الريح) للنهى عنه أيضا (و) صلاته (فى ثياب البذلة) وهى مايلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهى عنه أيضا (لا) أى لا يكره (قتل حية وعقرب) فى الصلاة لحديث أبى هريرة رضى الله عنه انه صلى

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعى باذن الله فان أبت قتلها اه **قوله** وذكر فى المبسوط انه لاتفصيل الخ) قال فى المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل لكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال فى البحر قيد بالحية والعقرب لان فى قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان فى المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ اه **قوله** ولا الى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان فى الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه أنسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لايكره ويكره استقبال المصلى بالوجه سواء كان فى الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو دنانير لاتمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا او القراءة فى غير حالة القيام والصلاة فى معاطن الابل والمزبلة والمجزرة ﴿ ١١٠ ﴾ والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر فى الفتاوى اذا غسل موضعا فى الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا فى المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يعجلهم عن اكمال السنة كما فى البحر **قوله** يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال فى الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم فى شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلى فى مصلى الجنازة وقال بعض أصحابنا يكره كما فى المساجد التى على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التى على القوارع لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيها لايجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى فى الموضع الذى يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبى اه ذكره الكافى ومثله فى فتح القدير ويخالفه ماقاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها أى المساجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب فى بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح فى مصلى العيد واتفق فى مصلى الجنازة **قوله** والتخلى أى التغوط) أقول كذا ذكره الحلوانى دون مايقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة **قوله** بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لامحراب له بالاولى ولذا أطلقه فى الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة فى البيت اه **قوله** قالوا هذا فى زمانهم وفى زماننا الخ) لم يقيده بالزمان فى الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد فى غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقييد بزماننا كما فى عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفى نفى البأس اشارة الى انه لايجب قفله وقال تاج الشريعة

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فتفسد وذكر فى المبسوط انه لاتفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ماذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يصلى فى الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى (والى مصحف أو سيف معلقين) لانهما لايعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (أو) الى (سراج) لان المجوس لايعبدون اللهب بل الجمر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أى الصورة بان كانت فى موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل فى عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثانى غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) أى التغوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة فى البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا فى الكافى (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يمنع منه عنهم قالوا هذا فى زمانهم وفى زماننا لا بأس به فى غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على (متاع)

بل يجب ذلك صيانة للصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **قوله** لا يكره تزيينه) قال فى الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال فى النهاية قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى قوله لا بأس اشارة الى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجور أسا برأس اه لان فى لفظ لا بأس دليلا على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفى لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعى ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفى استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله أى بمال البانى) قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله أما اذا أنفق فى ذلك مالا خبيثا أو مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعى أيضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش فى المحراب فانه مكروه لانه يلهى المصلى اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل فى أى محل يكون امام من يصلى بل أعم منه وبه صرح الكمال نقال بكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى المحراب **قوله** وأما المتولى فيضمن قيمة مازينه به الخ) أقول فى تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ماصرفه من مال الوقف لا قيمة ماصرف المال فيه وقال فى النهاية وكان الزرنجى رحمه الله يقول هذا القول أى بضمان المتولى فى زمانهم أما فى زماننا لو صرف ما يفضل فى العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال فى البحر عن الكافى انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفى الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان فعله البياض لقولهم فى عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان **قوله** قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) أقول وكان ينبغى تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغى استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة فى الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف ويكفيه فى اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما فى المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا فى الصلاة وصرح فى الظهيرية بكراهة الحديث أى الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفى فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات قال فى البحر وينبغى تقييده بما فى الظهيرية أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف فى النوم فيه قال فى البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف فى كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه ويأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوى منها كما ينزوى الجلد من النار على ما روى **قوله** قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفى غريب الروايات لابى جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيهما) أقول هو الصحيح كما فى قاضيخان قرأ آخر السورة فى ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة اخرى فى الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **قوله** جمع بين سور فى ركعة لا يكره) أقول أى على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن فى الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

متاع المسجد (لا) أى لا يكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أى بمال البانى (وأما المتولى فيضمن) قيمة مازينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة فى ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة فى ركعة أو سورتين فى ركعتين وقيل لا يكره فيهما جمع بين سور فى ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة فى الركعتين يكره الا فى النفل وينبغى أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا فى القنية قرأ فى الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ فى الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يعيد قل أعوذ برب الناس فى الثانية كذا فى الخانية قرأ فى الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها فى الثانية أيضا قرأ بعض السورة فى كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ فى الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا فى مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته فى الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الصلاة بكشف الرأس و أما العمامة فان أمكنه رفعها و وضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى و ان انحلت و احتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التتارخانية لو صلى رافعا كميه الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلى اذا كان لابس شقة أو فرجية و لم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار انه لايكره كذا فى الخلاصة

﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

الوتر فرض عملى لااعتقادى) وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى انه واجب وفى الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما و واجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادى (و يقضى) تفريع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره فى الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولايعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولو كان سنة لاعيد تبعا للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لايسلم الا فى اخراهن رواه أبى وجماعة من الصحابة (يقرأ) المصلى (فى كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أى فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل ياايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وعند الشافعى

﴿باب الوتر والنوافل﴾ قوله وقد مر الفرق بينهما) أى فى أول كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روى انه واجب) أقول وهو آخر أقوال الامام كما فى البرهان وقال فى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أى فى غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافى ولااختلاف فى الحقيقة بين الروايات قوله وفى الظهيرية الخ) قال فى البحر ان المشايخ وفقوا بين الروايات أى الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح قوله وهو سنة موكدة عندهما) قال فى النهاية حكى عن الطحاوى رحمه الله فى وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده اه وقال فى البحر وظهر بهذا أى بما ساقه من أحكامه أنه لافرق بين قوله بوجوبه وقولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا فى فساد الصبح بتذكره وفى قضائه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لاعند الامام اه قوله فلا يكفر) بضم الياء وسكون الكاف أى لاينسب الى الكفر قوله اذ لو كان سنة لم يقض) أقول لكن قال فى البحر صرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما و روى عنهما عدمه قوله وهو ثلاث ركعات) فيه اشارة الى نفى قول الامام الشافعى رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثنى مثنى قوله بتسليمة) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح فى فتاوى قاضيخان والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاولين وأتمه معه صح كما ذكره الرازى فى شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى أو رأى الامام وعلى الثانى يتخرج كلام الرازى وهو قول الهندوانى وجماعة وفى النهاية انه أقيس فلو رأى امامه الشافعى (بعده) مس امرأة وصلى فان الامام غير مصل فى زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام قاضيخان فان الامام ليس بمصل فى رأى المقتدى ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه فى التحرى القبلة فى ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لامن علم حاله لاعتقاده خطأ امامه اه وكذا أشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة قوله فيقنت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لايقرأ المعوذتين فى الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أبزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل ياايها الكافرون وقل هو الله أحد قال أحمد هذا أصح شئ فى القراءة فى الوتر وزيادة

المعوذتين انكرها احدويحيى بن معين اه **قوله** فيقول اللهم انانستعينك الخ) أشار به الى توقيت القنوت وقدروى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده فى أدعية الحج للمناسك فامافى الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلى مايفسد صلاته كذا فى النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام **قوله** نشكر) كذا فى غيره من كتب المذهب وقال فى المغرب وفى القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس بمثبت فى الرواية أصلا اه **قوله** ونخلع) عطفه بالواو واسقطها فى الحاوى القدسي والظاهر ثبوتها كما فى البحر **قوله** ونحفد) بالدال المهملة الاسراع فى الخدمة فان قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته كما فى قاضيخان **قوله** ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا فى بعض النسخ وفى بعضها زيادة الجد وقال الشمنى فى شرح النقاية انه لايقول الجد اه وهومدفوع بمافى مراسيل أبى داود كما فى البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا ألله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهوالمدح وانتصاب الخير على المصدر أى نثنى عليك الثناء فيكون تأكيدا لان الثناء قديستعمل فى الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر نقيض الشكر وأصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ومنه لانكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول نترك وأمامفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج فى اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك أى يعصيك ويخالفك والسعى الاسراع فى المشى ونحفد أى نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع فى الخدمة والحق بمعنى لحق وملحق أى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف فى معنى التعليل للرجاء والخشية فاولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه (قلت) الحمل على الاول أولى احترازا عن الاضمار (درر) ولان الخوف (١٥) والرجاء مركز (ل) دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لووزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان تربض لاعتدلا فيكون التقدير لانى مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار تربض أى بقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء **قوله** والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفى ماروى عن محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت بتحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف فى رواية كما فى الفتح وفى البرهان هو قول محمد وفى البحر عن البدائع اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء فى دعاء القنوت فى حق الامام والقوم اه وفى العناية المختار فى القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفى اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما فى المنية **قوله** فلك الحمد الخ) هذه الزيادة لم يذكرها فى البرهان بل ذكر الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عقب ماتقدم فقال وصلى الله على النبى وآله وسلم اه وقال الكمال وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قدأوجدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينبغى أن يعدل عن هذا القول اه واختاره الفقيه أبوالليث رحمه الله تعالى

بعده فيقول اللهم انانستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر أفصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام فى الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لايتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ماقضيت انك تقضى ولايقضى عليك انه لايذل من واليت ولايعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ماقضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفروا رحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى فى كل السنة وقال الشافعى لايقنت فى الوتر الا فى النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعى يقنت فى صلاة الفجر أيضا فى الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قنت فى صلاة الفجر شهرا يدعو على حى

قوله أى يتبع فى قراءة القنوت حنفى شافعيا الخ) أقول لايخفى ان الشافعى يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم انا نستعينك
فائدة له فلينظر قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول أظهر) كذا فى
التبيين والبرهان اه ويرسل يديه فى القيام قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أولى من
غيره كيارب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليتأمل قوله وهو اختيار سائر
المشايخ) أى باقى المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقى قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما فى البحر قوله لم يقنت فيه
أى الركوع الخ) أقول وكذلك لايعود للقنوت لو تذكره فى الركوع فى أصح الروايتين كما فى الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود
الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكافى عن الحاوى ﴿ ١١٤ ﴾ بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتى بها
عند تذكرها فى الركوع قوله ولو قنت فى القيام لم يعد الركوع) اقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشمنى فقال ولو عاد وقنت لاتفسد صلاته اه قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك الامام القنوت ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال وفى نظم الزندويستى خمسة اذا لم يفعلها الامام لايفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لايفعلها المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة فى الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه فى الافتتاح واذا لم يثن مادام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه فى جهر القراءة لايثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح فى الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لايسلمون بخلاف
ما اذا تكلم واذا نسى تكبير التشريق قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول اى فى الجملة كما لو انفرد (ف)
بركعة وليس المراد انه ان تابعه فسدت صلاته قوله بخلاف التشهد) أى الاخير كما ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الامام الى
الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت فى الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان
لم يتم وقام جاز وفى القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أى على النبى صلى الله عليه وسلم
والدعاء يسلم معه ولو أحدث أى الامام قبل أن يفرغ من التشهد لايسلم لانه لايبقى بعد حدث الامام عمدا فى الصلاة بل يفسد ذلك
الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أى الامام وحده

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقه الراوى أو بالمروى فانه
حاظر فيترجح على المبيح (ويتبع قانت الوتر) أى يتبع فى قراءة القنوت حنفى
شافعيا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم فى الفجر كما سيأتى مع كونه منسوخا دليل
على انه يتابعه فى قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده
وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أى لا يتبع شافعيا يقنت فى الفجر عند أبى
حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار
كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر بعد الركوع ولنا أنه منسوخ لما روينا ولا
متابعة فى المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما
ليتابعه فيما يجب متابعته (وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك
الداعى والاول أظهر لوجوب المتابعة فى غير القنوت (ومن لم يحسنه) أى القنوت
(يستحب له أن يقول اللهم اغفر لى) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبى الليث
(أو) يقول (اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)
وهو اختيار سائر المشايخ كذا فى معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت فى
الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أى الركوع (لم يقنت فيه) أى الركوع
لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت فى القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان
الركوع فرض والقنوت واجب لايجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد
للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلى (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) أى
القنوت (تابعه) أى قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد
الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعنى اذا سلم الامام قبل فراغ
المقتدى من التشهد لايقطع التشهد ولايتابعه فى السلام اذ لا يلزم ههنا من تركهما
فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام فى الركوع فى الثالثة) أى الركعة الثالثة
(من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه فى الركوع ادراك

قوله قنت فى الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل فى البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما فى المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه فى الاولى او فى الثانية او فى الثالثة فانه يقنت فى التى هو فيها ثم يقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت فى الكل اصلا ثم قال فلعل ما فى الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتى به فى الاصح مع الشك فمع اليقين اولى قوله شرع فى بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافى وقال فى النهاية ترجم بالنوافل لكونها أعم وأشمل وقال فى الجوهرة النفل فى اللغة الزيادة وفى الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفى النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل أعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن فى الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلى الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اه قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر تبعا للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى بعد العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتى الفجر قوله وبعد الظهر) اقول كذا فى الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر ﴿ ١١٥ ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله

فى القيام (قنت فى) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع * لما فرغ من احوال الوتر شرع فى بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (اربع بتسليمة) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وكذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اى العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

على النار رواه ابوداود والترمذى والنسائى ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا فى البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص بينها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بلحثا قوله والمغرب) اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الاولى منهما الم تنزيل وفى الثانية تبارك الذى بيده الملك كما فى الجوهرة قوله حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها) اقول اى عن السنة وتكون نافلة كما فى الجوهرة واستدل فى الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابى ايوب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفى لفظ للترمذى فى الشمائل قلت اى قال ابو أيوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغى تقييده بعدم العذر لقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث فى البرهان فى استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام) من ثابر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبى صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما فى البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما فى الكافى انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا اه (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمة اقول وذكر الغزنوى انها بتسليمتين وقال فى البحر ذكر فى التجنيس انه يستحب ان يصلى الست بثلاث تسليمات اى (قلت وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال فى البحر ذكر الكمال اختلافا بين أهل عصره

فى مسئلتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب فى الاربع بعد الظهر و بعد العشاء و فى الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدى الكل بتسليمة او بتسليمتين و اختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه فى كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه **قوله** وكره زيادة نفل النهار الخ) اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسى عدم كراهة الزيادة عليها كما فى البرهان وفى المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كما فى شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسى عدم كراهة الزيادة على ثمان ايضا ثم قال وهو غير مفيد بقول احد الثلاثة اى من ائمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اه ولكن قال الشيخ زين فى بحره فى البدائع تصحيح السرخسى وقال فيه الصحيح انه يكره **قوله** والافضل فيهما رباع) كذا فى الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل اه وقال الكمال قوله قال اى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا ورد عليه ظاهر الحديث ﴿ ١١٦ ﴾ وهو ما رواه ابن ابى شيبة الى ان قال قال

عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتى الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئة الاولى او على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفى لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها فى جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه **قوله** وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى) يفيد انه لا خلاف فى افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثنى ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق فى الليل كما فى النهاية اه وبقولهما ان الافضل فى الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكافى عن العيون (تتمة) قال فى الجوهرة اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اه **قوله** طول القيام اولى من كثرة السجود) قال فى البحر اختلف النقل عن محمد فى هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار كما فى الكتاب وصححه فى البدائع ونسب ما قابله للشافعى رحمه الله ثم قال ونقل فى المجتبى عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه **قوله** واداء الفرض ينوب بها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية اه وقال فى البغية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت فى صلاة الليل الى الثمان وفى صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى الليل والنهار (رباع) اى اربعة اربعة وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى وعند الشافعى فيهما مثنى (لا يصلى) على النبى صلى الله عليه وسلم (فى القعدة الاولى فى اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف فى وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفى البواقى) من ذوات الاربع وهى ما سوى المذكورات (يصلى ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوب بها)

كذا قال الزيلعي (وندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقدم تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسد ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) اي الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريمة وفي احداهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريمة (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد وتبطل التحريمة فلفساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريمة فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريمة (وقضى) ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأقله أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات احياء ليالي العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد **قوله** وندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في المواهب **قوله** فرض القراءة) المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج **قوله** واجب في الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع اه **قوله** ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه **قوله** لزم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر أو باربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضي أربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان **قوله** وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره) قيد للزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان **قوله** لان الاصل عند ابي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة هما مما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها ماامكنه **قوله** فاذا لم يقرأ فى الشفع الاول الخ) كان ينبغى الاقتصار على مابعده من قوله أولم يقرأ فى الشفع الاول
لانه مغن عنه **قوله** كما سيأتى تحقيقه فى باب سجود السهو) أقول هوان القياس الفساد كقول زفروهورواية عن محمدوجه
الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا ايضا فاذا لم يقعد أولاأمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس
آخرها **قوله** أونقض بعد التشهد أولا) أقول أولا بتشديد الواو وفتحها أى الاول **قوله** ويتنفل قاعدا) قال فى الهداية واختلفوا
فى كيفية القعود أى فى غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد فى حال التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة اه وهذا الذى اختاره فى الهداية
مختار الفقيه شمس الائمة السرخسى وروى عن زفر كما فى العناية وقال الكافى ذكر أبو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ
الاسلام ان الافضل له أن يقعد فى موضع القيام محتبيا وفى شرح الضوء الافتراش أفضل فى قول والتربع فى قول وقيل ينصب ركبته
اليمنى كالقارئ يجلس بين يدى المقرى اه وفى النهاية روى عن أبى حنيفة الافضل له أن يقعد فى موضع القيام محتبيا اه **قوله** مع
قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من
عذر كما فى التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا
فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفى الحديث
صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ الا فى الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم
جوازها فى النافلة فى فقهنا اه ورأيت بخط شيخى عن شيخه ماصورته حكى القاضى حسين فيه وجهين عن اصحابنا اه **قوله** وكره بقاء الابعذر) أقول مفاده عدم كراهته ابتداء وسنذكر فى باب صلاة المريض التصريح به وانه لايكره بقاء ايضا **قوله** وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح فى اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما فى شرح النقاية اه وقال الاتقانى هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض
واذا حرك رجله أوضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا اه (قلت) قوله اما اذا سيرها
صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البزازى ويشير اليه آخر كلام الاتقانى فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط
عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافى شرط عدم امكان وقف الدابة فى المحيط فقال ولو اومأ على الدابة وهى تسير لم يجز
اذا قدر أن يوقفها وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغى حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه مالا
يتوسع فى الفرض لما قاله فى البزازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا وأومأ ان أمكنه ايقاف الدابة والا
لايلزمه الاستقبال اه أى ولا الايقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ماقدمناه اه والتقييد بالدابة ينفى جواز صلاة الماشى
وهو بالاجماع كما فى البحر عن المجتبى **قوله** ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فأنه يجوز كيفما كان وفى المحيط
من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أما لو افتتح الى غير القبلة لا تجوز لانه لا ضرورة
فى حال الابتداء ذكره الكافى والمراد بالقائل الامام الشافعى رحمه الله كما صرح به فى الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم
النجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما فى الفتح وهو الاصح كما فى البحر عن المحيط والكافى وقيل ان كانت على السرج
والركابين تمنع وقيل فى موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى
بقى قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما فى الفتح

التحريمة فصح الشروع فى الثانى وان لم يقرأ فى الثانى فسد أيضا فلزم قضاء الاربع
(ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اى اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين
الشفعين كان ينبغى ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل
صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتى تحقيقه فى باب سجود السهو
(أونقض بعد التشهد أولا) أى نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين
بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ماوجب عليه أداه ولم يشرع فى الشفع الثانى
ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابعذر) اى ان
قدر على القيام جاز أن يشرع فى النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه
مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر)
وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتى والتقييد به ينفى اشتراط السفر
والجواز فى المصر (موميا) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته
(الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة
(انقطع)

قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة) قال فى العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقانى هذا أى جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه قوله وعن أبى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز أن يكون هذا لبيان الاولى يعنى ان الاولى أن ينزل لركعتى الفجر كذا فى العناية وقال الكمال وروى عنه أى الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف فى ادائها قاعدا قوله وبنى بنزوله) أى بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر قوله لا بركوبه) هذا فى ظاهر الرواية وعكسه محمد فى رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يمنعه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومى اذا قدر على الركوع والسجود فى خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبنى فى النزول والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما فى البرهان قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتى زيادة كلام) أى فى باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وماشرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن أبى حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا بركوبه) يعنى اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه أفسد ماشرع فيه لانه فى الاول يؤديه أكمل مما وجب عليه وفى الثانى انعقدت التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتى زيادة كلام فيه فى باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويحة وهى فى الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما فى آخرها من الترويحة وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام اقامها فى بعض الليالى وبين العذر فى ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهى (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اى التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبى يوسف من قدر على ان يصلى فى بيته كما يصلى مع الامام فصلاته فى بيته أفضل والصحيح أن للجماعة فى البيت فضيلة وللجماعة فى المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا فى الكافى (وان فاتت لا تقضى أصلا) اى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا قوله وسميت بالتراويح الخ) كذا فى الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة ذكره الكا فى قوله اذ قد صح أنه عليه السلام اقامها فى بعض الليالى) يعنى صح اقامته اياها فى الجملة لا لاقامة العشرين ركعة لان الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وماروى أنه كان يصلى فى رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كذا ذكره فى شرح مقدمتى نور الايضاح قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون) كذا فى الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يدركه بل عمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم قوله وهى سنة للرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفى فتاوى العتابى انها سنة مؤكدة وفى المجتبى لا خلاف انها سنة فى حق الرجال والنساء وقال النووى انها سنة باجماع العلماء كما فى معراج الدراية قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما فى معراج الدراية قوله ولو أقامها البعض الخ) فيه اشارة الى نفى ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا قوله وعن أبى يوسف الخ) هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب أن يصلى التراويح فى بيته الا أن يكون فقيها عظيما يقتدى به قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه فى المحيط والخانية واختاره فى الهداية وهو قول أكثر المشايخ كما فى البحر قوله لان القضاء من خواص الفرض) أى ولو عمليا كالوتر قوله وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ماسيذكره قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ماقاله الزيلعى والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفى كلام الزيلعى اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى مابعد النصف ويخالفه ما فى البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما فى الكنز

الاول وهى خمس ترويحات لكل) اى لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا و الامام والقوم يأتون بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) أى الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبى صلى عليه وسلم الا ان يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم فى ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل فى زماننا قدر مالايثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اى لايصلى الوتر (بجماعة خارج رمضان للاجماع ولا يصلى التطوع بجماعة الاقيام رمضان وعن شمس الائمة الكردرى أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لايكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا كذا فى الكافى

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

قوله وهى خمس ترويحات الخ) كذا فى الهداية والكافى ان السنة فيها عشر تسليمات وقال فى البحر انه المتوارث فلو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد فى الركعة الثانية فاظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى واو قعد على رأس الركعتين فالصحيح أنه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن اه وظاهره انه لايكره وبه صرح فى المنية وقال صاحب البحر لايخفى مافيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبى أن فى النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه فعل ذلك يكره قلت وينبغى اتباعه ولا يخالفه ماقدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون فرادى كما فى الفتح ولكن قال الكاكى وفى فتاوى العتابى يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة اه قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ﴿ ١٢٠ ﴾ كذا فى الهداية وفيه نفى لما قاله البعض كما فى العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح أى مستحب اه قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ويأتى به ان لم يثقل على القوم كما فى شرح المنظومة وعلله فى الهداية بانه ليس بسنة أصلية قوله الا أن يمل القوم فحينئذ يتركها أقول المختار ان لايترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعى رحمه الله فيحتاط للاتيان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تفيد ضعفه وفى البحر خلافه الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر فى المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار مالايؤدى الى تنفير القوم فى زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفى المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لايمل القوم ولايلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبى حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فماظنك فى غيرها اه وفى التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد فى كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لايشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اه فيجتنب المنكرات هذرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله فى البحر عن القنية قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافى والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر الليل كما فى الخانية وقال فى النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر فى منزله لا بجماعة وذكر الكمال مايرجح كلام قاضيخان فينبغى اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشئ فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام فى الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية فى الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع او أقيمت فى موضع صلاته اذ لو أقيمت فى موضع آخر بان كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد أو فى مسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى كما فى التبيين قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه قوله أو فيه) اى الرباعى لكن ضم اليها أخرى قال فى البحر صرح الكل هنا بأنه

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة والصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع فى فريضة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام فى تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها يحل القطع للاكمال (أو سجد وهو فى غير رباعى) لانه أن لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته فى الثنائى ويوجد الاكثر فى الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهه (أو فيه) أى فى الرباعى (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اى الرباعى (أتم) أى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم اتم) أى اقتدى (متنفلا الا فى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع فى النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف فى سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبى يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير أن يصلى فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أى من ينتظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجد او امامه أو من يقوم بامر جماعة يتفرقون أو يقلون بغيبته وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعى الله مرة فلا بأس فى تركه ثانيا (ولا يخرج) احد من مسجد (عند الاقامة فيه) من غير أن يصلى لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس فى خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة فى الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة أعظم

يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح فى بطلان البتيراء الا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح فى الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسى يعود لا محالة اه وقال فى البحر وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما فى فتح القدير قوله فقيل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن أبى حنيفة واليه مال السرخسى وهو الا لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا فى البرهان قوله لا يخرج أحد الخ) فان خرج كره للنهى وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء أذن فيه أو فى غيره

كان الظاهر (درر) من الخروج من غير (١٦) صلاة ترك (ل) الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة فى المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه او اقتدى فيها يلزمه أحد محظورين اما التنفل بالبتيرا بموافقة الامام فى السلام أو مخالفة الامام بالاتمام أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضى أربعا قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلى مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما فى البحر قوله لان ثواب الجماعة أعظم)

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لاتبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها كذا ذكره فى فتح القدير قوله والوعيد بتركها ألزم) هو قول ابن مسعود لايتخلف عنها الامنافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما فى الفتح قوله ومدرك ركعة منه أى الفجر الخ) كذا فى الهدايه وقال الكمال ولوكان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لااعتبار به كما فى الجمعة أى عنده اه وقال الشمنى لوكان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصليها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذى تحرر عندى انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه واو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لوحلف لايصلى الظهر

جماعة فادرك ركعة لايحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما فى الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ماقيل فيمن يرجو ادراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لااعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه اه وماقيل انه يشرع فيها أى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جانب المصلحة كما فى الفتح قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لايصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاته فى الصيفى وقلبه وأشد مايكون كراهة أن يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله التعريس) هو النزول آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية أى مشايخ ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لايقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أى فى وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر قوله وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكى وقال الكمال يقضيها عند أبى يوسف بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المستصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على انها لاتقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندى أن هذا من تصرف المصنفين وذكروجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لايخفى اه

والوعيد بتركها ألزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرك ركعة منه) أى الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولايقضيها) اى سنة الفجر (الا تبعا) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ماوراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظهر يتركها) أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لوكان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الاسنة الفجر كذا فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس (ولا)

قوله ولا يقضى غيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ فى قضائها تبعا للفرض فى الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة اه ولا يتصور الا فى الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح فى العناية عدم القضاء قوله وفى الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال فى شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالمنافى والافضل الاتيان بالسنن فى البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال فى الهداية الافضل فى عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدى ما بعد الظهر والمغرب فى المسجد لا ما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما فى الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت قوله مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ يفيد ان مدركها فى غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة او ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف فى مدرك الثلاث) يقتضى استواء الخلاف وليس لما تذكره قوله واللاحق) ظاهره ايضا جرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف فى ان اللاحق مصلى جماعة الا فيما روى عن ابى يوسف كما تذكره قوله وذكر شمس الائمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما فى الفتح وقال فى البحر ومما يضعف قول السرخسى ما اتفقوا عليه فى باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بأكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن فى الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اه قوله وهو القياس) اى ما روى عن ابى يوسف والاول استحسان كما فى التبيين قوله لانه انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول فى شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل فى حقنا اما فى حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان فى صلاته واطلاق المصنف يقتضى شمول المسافر وقال فى العناية والاولى ان لا يتركها اى السنن الرواتب فى الاحوال كلها يعنى سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنفى الاستنان فى السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالحضر قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الخ) اقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده فى هذه الركعة فيأتى بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتى بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا فى قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفى الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما بأكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا فى الكافى (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر او العصر او العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلف فى مدرك الثلاث واللاحق) يعنى ان من ادرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلى الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابى يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف فى كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى ان لا يصلى بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعنى ان من فاته الجماعة فاراد ان يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتى بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتى بها وان فاته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يتركها (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعنى اقتدى بامام

مافات بعد فراغ الامام **قوله** جاز) اقول اى صح لقول الكافى ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اهـ وقال فى البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهى وقيد المحقق فى الذخيرة بأن يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف اهـ **قوله** لوجود المشاركة فى جزء) تعليل لقول الا لقول زفر فكان ينبغى تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما اتى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال فى البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طريق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر اى ما علم ثبوته بالامر كخمس الصلاة فى وقتها وهو انواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اهـ وفى كشف الاسرار ان المثلية فى القضاء فى حق ازالة المأثم لا فى احراز الفضيلة اهـ وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذى هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها او يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجى القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر ﴿ ١٢٤ ﴾ الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تأخيرها فتية اهـ واما تأخير قضاء الفوائت ففى المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال والحوائج يجوز قبل وان وجب على الفور يباح له التأخير اهـ ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اهـ ويحبس حتى يصليها كما فى الفتح اهـ وكذا تارك صوم رمضان كما فى المنبع ولا يقتل الا اذا جحد او استخف كما فى البرهان **قوله** والاصل فى لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها **قوله** ذاكرا فرضا) اى ولو عليا **قوله** وعند محمد اصل الصلاة) قال

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة فى جزء

(باب قضاء الفوائت)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملى) بمعنى ما يفوت الجواز بفوته مرمرارا يعنى ان الكل ان كان فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل فى لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى يذكر ثم ليعد التى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما فى الحديث الوارد فى المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

الكاكى فى الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى الذى ساقه المصنف فى اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اى اى النبى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفى شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه اهـ **قوله** اذا ادى فرضا سادسا صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التى هى سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول فى حد التكرار وقد وجد اهـ ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور فى الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكافى والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره فى فتح

أى الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) أى ذلك الفائت (قبل السادس بطلت فرضية الخمس وتصير نفلا) عند ابى حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابى يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة أديت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لا فى الخمسة الماضية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله فى القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفى القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو فى القليل دون الكثير فما احتمل أن يؤدى السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند ابى حنيفة وابى يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما فى صوم كفارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضى الله أغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر رضى الله عنه أغمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبدالله بن عباس رضى الله عنهما أغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

القدير بحثا ثم اطلعنى الله عليه منقولا فى المجتبى وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابى حنيفة فان كثرت وصارت الفواسد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والافلا اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لا أداء السادسة فتجوز فيه كما فى قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبى حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت فى تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدى السادسة فى وقتها لا بعد خروجه فانيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها اولا اه **قوله** وان قضاه أى ذلك الفائت قبل السادس بطل) اقول على ما قررناه ينبغى أن يقدر مضاف فى كلام المصنف فيقال وان قضاه أى ذلك الفائت قبل دخول السادس أى فى وقت الخامس بطل **قوله** اذا أيسر) أى قبل تمام مدة الصيام للكفارة **قوله** ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) اى العلمية ليخرج الوتر لانه على لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه **قوله** بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس فى رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما فى البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما فى البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهى أولى من عبارة الهداية والقدورى حيث قالا الا ان تزيد الفوائت على ست اه ومن فى الكافى ولو فاتته صلوات رتبها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم يجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف فى الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح فى معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفى المحيط وعليه الفتوى وفى المجتبى الاصح سقوطه وفى الكافى وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون أولى كما فى البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أى من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرت الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضى كان لم يكن زجرا له عن التهاون اه لان هذا أى الثانى ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رحمه الله **قوله** ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت اه وأصله أو الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني اى الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿ ١٢٦ ﴾ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لايجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه واذا لم يمكنه اداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والافعال رتب ويقتصر على اقل مايجوز به الصلاة كما في المجرى عن المجتبى **قوله** وبالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة انها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الابعد فراغ الحاضرة **قوله** يعني من تذكر في الوقت) اقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والافالحكم اعم اذا لو تذكر بعد الوقت لايعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة **قوله** ويسقط ايضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد نالاظن المصلي من حيث هو فوضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلافساد في صلاته ولايتوقف صحتها على شئ هكذا ينبغي حل

هذا المحل والافخ الله ماتقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ماصلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا مطالقابل فيما صورناه به فتأمل **قوله** لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الخ) قدمنا مافيه **قوله** ولايعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) أقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لايحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب **قوله** فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لايسقط عنده بفوات مادون شهر

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت فان بقي منه) اى الوقت (مايسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي مايسعه) من الفوائت (معها) اى مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الامايسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وكذا اذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الاما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشا بلا وضوء والاخيرين به) يعني أن من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أديت بالوضوء لانها تبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر أيضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولايعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (اوقضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولايعود الترتيب الى آخره اى ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة او ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولايعود الترتيب

قوله ومن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال بعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود قوله والاول أي عدم العود واختيار شمس الائمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو من رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه

اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة قوله فان أراد تسهيل الامر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتأمل

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير آخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) أي كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج أيضا اليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوي أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني (والا) أي وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي أن يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود او يصلي بالايماء فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (بطء البرء) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

﴿ باب صلاة المريض ﴾

قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام ألما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام أي شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء أو كان يجد ألما شديدا اذا قام جاز له تركه قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء اه وفي الجوهرة كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر أما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روي عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى فى جميع صلاته والصحيح ماروى عن أبى حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلأن يسقط عنه الهيآت أولى كذا فى البدائع وفى الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه ما فى البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس فى حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغى عدم التقييد فيه أيضا **قوله** وصلى قاعدا) أى ولو مستندا الى حائط أو انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزئه مضطجعا كذا فى الجوهرة عن النهاية قلت نقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما فى التبيين **قوله** وان قدر على بعض القيام) أقول أى ولو متكئا الى التبيين أو قدر على القيام متكئا قال الحلوانى الصحيح انه يصلى متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبى يوسف ومحمد اه والتقييد بالقدرة على كل القيام كما فى البرهان لا ينفى لزوم الاتكاء فى البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل **قوله** أومأ) بالهمز كما فى الجوهرة **قوله** وهو أفضل من الايماء قائما) كذا فى الهداية وغيرها لانه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعى يومئ بهما قائما لا يجزئه غيره كما فى التبيين قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به فى البرهان ثم فى المجتبى وان أومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن وأقيس كما لو أومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله فى البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما فى المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى اه **قوله** ولو رفع اليه شئ وخفض الخ) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره فى البحر عن الولوالجى اه وفى اطلاق اسم السجود فى قوله او سجد على ما لم يجد بجبهته تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه **قوله** لوجود الايماء) قال فى البحر عن المجتبى قد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها على أنه يكفيه بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن الى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الائمة الحلوانى ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسائد وألصق جبهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله فى التحفة وذكر أبو بكر اذا كان بجبهته وأنفه عذر يصلى بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكن وهذا نص فى الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فأفاد أنه لا يجوز عند انفراد أحدهما به وقد نص عليه فى الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه أن يسجد على أنفه لا يجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغى ان لا يجزئه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان أثم بترك الواجب فليتأمل **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض قائما الخ) ذكره فى الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على فى قولى غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولى غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه اى المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل فى ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك **قوله** وان تعذر أى القعود أومأ مستلقيا الخ) كذا فى الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة وأومأ جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعى اه وقال فى البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفى

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لا تجوز صلاته (وان تعذرا) أى الركوع والسجود لا القيام (أومأ قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لان الايماء قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع اليه شئ يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فأومئ (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه أو سجد على ما لا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) اى القعود (اومأ مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله وسلم يصلى المريض (قائما)

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفى الجواز اه وفى المجتبى وينبغى للمستلقى أن ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما فى البحر **قوله** وان تعذر الايماء أخرت) كان الاولى تقديمه على ما سانه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية **قوله** فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا فى الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفى المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفى الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب فى الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله فى البحر مع زيادة قال قاضيخان ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفى الخلاصة وهو المختار وصححه فى البدائع وجزم به الولوالجى وصاحب التجنيس مخالفا لما فى الهداية اه (قلت) صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما فى الهداية اه وقال فى البحر وعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله أحق بقبول العذر أى عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا فى معراج الدراية اه ﴿تنبيه﴾ لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة أى بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا أفطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما فى التبيين وقال فى البحر عن القنية لا فدية فى الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء أما لو كان (درر) ودام الى الموت وفدى (١٠٧) فعنها منجهة (ل) اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة فى الصوم **قوله** وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعادها كما فى الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعى ولكن رتب زفر فى الجواز لما قال الشمنى وقال زفر وهو رواية عن أبى يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه **قوله** مريض فى صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبى حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لانعقاد موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما فى التبيين **قوله** صح فيها راكع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم فى الاقتداء كما فى الهداية **قوله** ومومئ كذلك أى صح فى الصلاة لا يبنى الخ ﴿ أقول هذا عند أئمتنا الثلاثة وقال زفر يبنى بناء على اجزتنا اقتداء الراكع بالمومى قلت وفى كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا فان اتمها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما فى شرح النقاية والبحر **قوله** بغير

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وينبغى أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف المريض كذا فى الكافى (وان تعذر) الايماء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما ذكرنا وفيه خلاف زفر (مريض فى صلاته يتم بما قدر) أى صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعنى ان كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (يبنى قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدى بالقاعد فكذا المنفرد يبنى آخر صلاته على اولها (ومومئ كذلك) أى صح فى الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء (للمتطوع) القائم (يجوز أن يتكئ على شئ) كعصا أو حائط (أو يقعد ان أعيا) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

9

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كما هو لهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه دونه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة **قوله** وأما القعود بعذر فغير مكروه) أي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم أعم منه **قوله** وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الا بعذر اه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع أبي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في ﴿ ١٣٠ ﴾ الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف اى صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو المتحدث عنه فتأمل **قوله** وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز بعد ما افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرنا لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا

قوله وعبدالله بن عمر أغمي عليه الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين   (لاختلاف)
والكافي والذى ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبدالله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من النقول **قوله** فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به الى انه لو أغمي عليه بفزع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي **قوله** قطعت يداه الخ) أقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال المحل ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض ﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾ الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن أو أغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت ان عليا رضي الله أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبدالله ابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الازمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالبنج أو الخمر لزمه القضاء وان طال) أي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه موضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه موضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على دابة (بايماء حيث توجهت) الدابة قبلة كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز

قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾ قوله القادر على القيام الخ) أي حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد أساء قوله لا تجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع

في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف

لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أي العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جموح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الراحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾

الاصل فيها ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر أي القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعني ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا تجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدي أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدي على الشط والامام فيها) أي في السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز)

﴿ باب المسافر ﴾

جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالدابة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا في فتح القدير اه واختاره في المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة كما في فتح القدير اه قوله الا أن يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت أو نفلا كما في المعراج عن المحيط قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج قوله كالطريق او طائفة من النهر) اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيده في البحر بمقدار نهر عظيم (قلت) والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق بمنه ﴿ باب المسافر ﴾ أي باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفى القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل فى بيوت المصر ربضه كما فى الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما فى البحر وأما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل أنه قد يصدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الكتاب أى الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة فى مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه **قوله** اذ لو بقى امامه بيت لا يكون مسافرا) أشار به الى انه لا يعتبر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره **قوله** قاصدا قطع مسافة) أقول أى وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبى وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففى أثنائها بلغ الصبى وأسلم الكافر يقصر الذى أسلم فيما بقى ويتم الذى بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبى حين أنشأ السفر بخلاف النصرانى والباقى بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما فى الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال فى مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصلى أربعا هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذى أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أى كونه ممن يعتبر قصده أحد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسى عن الزاهدى وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها أن ينوى سفرا صحيحا وهو ثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف **قوله** وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر فى الماء فى ظاهر الرواية كما فى البرهان **قوله** فى ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما فى الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح فى الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما فى العناية وقال فى البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى بأربعة وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفى البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفى المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا أعجب من فتواهم فى هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه **قوله** مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال فى الجوهرة الصحيح أنه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر فى اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك فى اليوم الثانى والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسى كما فى الفتح **قوله** ولو عاصيا فيه) اقول خلاف الامام الشافعى فى العاصى بسفره لا فى سفره لان العاصى فى سفره يقصر اتفاقا **قوله** كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصى فى سفره بان طرأ عليه العصيان فى السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصى بسفره بان ابتدأه متلبسا بالمعصية **قوله** قصر الفرض الرباعى فاعل يرخص)

(هو من جاوز بيوت مقامه) أى موضع اقامته أعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده بجمع البيوت اذ لو بقى امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أى من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر فى الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (فى ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها السير الذى يكون فى ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التى تكون فى خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمشى دائما بل يمشى فى بعض الاوقات ويستريح فى بعضها ويأكل ويشرب كذا فى المحيط ولكون الليالى من أوقات الاستراحة تركت فى بعض الكتب وذكرت فى بعضها (ويرخص له) أى للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أى فى سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الآبق من مولاه وعند الشافعى هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعى) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر فى

اقول لعله نائب فاعل يرخص وسقط المضاف فى خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشرى **قوله** غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين كما فى المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل فى عموم الضم **قوله** ثم زيدت فى الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها **قوله** واقرت فى السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعى وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين فى أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما فى الفتح **قوله** أو ينوى اقامة نصف شهر) قال فى البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه (قلت) وهى مستفادة من كلام المصنف **قوله** كما ذكر فى الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبى يوسف الذى سيذكره المصنف

ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول ابى يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية **قوله** قال فى الكافى قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون فى دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذى يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق استدلاله ما روى البخارى تعليقا ان عليا رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه **قوله** كذا فى التحفة) اقول وفى التبيين **قوله** أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما فى البزازية **قوله** أو حاصر البغاة فى غير موضعها) أقول كذا فى كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا أى يقصرون اذا حاصروا أهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر أو حاصروهم فى البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله فى غير مصر وقوله فى البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسى والغزى لهذا **قوله** وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما فى ضياء الحلوم وفى المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كما فى البحر

السنن وبالرباعى ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضى الله عنها أن الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت فى الحضر وأقرت فى السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (أو ينوى اقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده بهما اشارة بان نية الاقامة لا تصح فى المفاوز كما ذكره فى الهداية لكن قال فى الكافى قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) أى اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (فى أقل منه) أى من نصف شهر (او فيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذ لا يصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لانهما فى الحكم كموضع واحد كذا فى التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) أى الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد (وبقى سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أى يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أى الاقامة بدار الحرب نصف شهر او أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أى فى دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة فى موضع الاقامة صحت كذا فى الخانية (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة فى غير موضعها) أى موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لا أهل اخبية) عطف على ضمير يقصر أى لا يقصر الصلاة أهل أخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نووها) أى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح)

قوله الااذانزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال فى العناية والماء والكلاء يكفيهم تلك المادة اه والظاهر انه قيد احترازى حتى لايخالف حالهم عزيمتهم قوله فان قعد فى الاولى تم فرضه) أقول يعنى وكان قدقرأ فى الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أوأربعا لمقابلته بقوله الآتى وعن الحسن بن حى الخ قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الااذا نوى الاقامة لماقام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويتحول فرضه أربعا كما فى الجوهرة قوله قال الرازى وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول أئمتنا لانه مخالف لماقدمناه فى شروط الصلاة أن نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الفجر أربعا فنصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازى المنقول عن الحسن بن حى مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ماقاله فى الجوهرة فان صلى أربعا وقعد فى الثانية مقدار التشهد أجزأته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا أحرم بركعتين أما اذا نوى أربعا فانه ينبنى على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوى الظهر وركعتين تطوعا فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لاتجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لافرضا ولاتطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا اه قوله واختلف فى السنن) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو أيضا من شرح الزاهدى المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت صح وأتم) أقول أى سواء اقتدى به فى جزء من صلاته أوكلها كما فى المعراج وسواء أتم صلاته فى الوقت أو بعد خروجه واذا أفسد صلاته بعد الاقتداء يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف مالو اقتدى متنفل بمفترض فانه يصلى أربعا اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف مالو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لايتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما فى الفتح قوله أو فى حق القراءة فان اقتدى به فى الشفع الثانى الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام فى الاولين وقرأ فى الاخرين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثانى خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لايجوز قوله كان فى حق القعدة

احتراز عما قيل لاتجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لاتصح الافى الامصار أو فى القرى والاصح المفتى به ماروى عن أبى يوسف ان الرعاة اذا كانوا فى ترحال من المفاوز كانوا مسافرين الااذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فانى أستحسن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر والضمير للمسافر أى ان لم يقصر المسافر بل أتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخيره السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح فى النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا)أى وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حى افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازى وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهى ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا فى شرح الزاهدى واختلف فى السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا فى المحيط (اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ماشرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة فى حق وجوب التكميل (لابعده فيما يتغير) أى لايقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت فى فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعى) واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح فى الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما امافى القعدة ان اقتدى به فى الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام أوفى حق القراءة ان اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وتمام تحقيقه فى شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أى فى الوقت وبعده لان حال المقيم لايتغير عما كان فى الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر فى الوقت كان فى حق القعدة (اقتداء)

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لواقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذاقام الى الاتمام لايقرأ فى الاصح لانه كاللاحق حيث أدرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه أدرك قراءة نافلة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم ياأهل مكة فانا قوم سفر (وندب أن يقول) الامام المسافر (أتموا صلاتكم فانى مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لايغيران الفائتة)) أى اذاقضى فائتة السفر فى الحضر يقصر واذاقضى فائتة الحضر فى السفر يتم (والعبرة فى تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان فى آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول (يبطل الوطن الاصلى بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلى) الوطن الاصلى هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى أن يمكن فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلى فان اتخذ وطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لابطل الوطن الاصلى الاول حتى لودخله لايصير مقيما الابالنية ولايبطل الوطن الاصلى بالسفر حتى لوقدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لودخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لايصير مقيما الابالنية وكذا اذا سافر عنه أوانتقل الى وطنه الاصلى (العبرة بنية الاصل لاالتبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر أوالاقامة يكون التبع كذلك ولايحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل فى عدم فساد الصلاة بالترك قوله لايقرأ فى الاصح) كذا فى الهداية وقال الكاكى قوله فى الاصح احتراز عن القول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام الامام فى سجود السهو ولوسها فيما يتم سجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخى لايتابع الامام فى سجود السهو ولوسها فيما يتم لاسهو عليه لانه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقدتم فرض القراءة وهو الاصح كذا فى المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه قوله قوم سفر) أى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب فى راكب وصاحب قوله وندب أن يقول الامام الخ) ظاهره انه يقول بعد الفراغ كما فى الحديث وفى شرح الارشاد وينبغى أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذالم يخبر أخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال أن يكون ﴿ ١٣٥ ﴾ خلفه من لايعرف حاله ولا يتيسرله الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل مافى الفتاوى أى كفتاوى قاضيخان اذااقتدى بامام لايدرى أمسافر هو أم مقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لأنه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغى أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا لصحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر التحريمة قوله الوطن الاصلى هو السكن أراد به الاعم من أن يكون بنفسه فقط ولاعيال له أو بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لاالارتحال وكذا محل مولده وطن أصلى ويسمى هذا الوطن وطن القرار قوله فان اتخذ وطنا أصليا آخر) أى ولم يبق له بالاول أهل اذلو بقى كان كل منهما وطنا أصليا له قوله سواء كان بينهما مدة سفر أولا) هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن اقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لايشترط كما هو ظاهر الرواية وفى أخرى انما يصير الوطن اقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ماساراليه منه مدة سفر حتى لوخرج من مصره لالقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لاتصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة لسفر لعدم تقدم السفر اه قوله حتى لودخله) أى بعدما خرج مسافرا لايصير مقيما الابالنية قوله حتى لودخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول) أى بعد وطن الاقامة الاول قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيدا احترازيا عما لوكان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر) أى وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلى ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لافائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اى المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعى فائدته وناقشه صاحب البحر قوله العبرة بنية الاصل لاالتبع) أقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما فى العزل الحكمى والاصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به قوله اذا كانت مستوفية مهرها) أى مهرها المعجل أو ما تعورف تعجيله قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغى أن لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اه قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبع الانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا فلسا والاعمى مع قائدة المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة فى الجميع قوله سافر كافر وصبى مع أبيه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبى بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لعدم لزوم حكم السفر فى حقه واذا بلغ انقطعت التبعية قوله وقيل يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا للزوم فى حقه ﴿باب الجمعة﴾ الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وقال فى العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضمها اه وفى المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكى أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف قوله هى فرض) قال الكاكى صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهى فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما نذكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها اه قوله شرط صحتها الخ) أقول فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام قوله أو ماله مفت ذكره قاضيخان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنيته ابنية منى اه واذا كان القاضى أو الامير يفتى اغنى عن التعدد كما فى الفتح والبحر عن الخلاصة قوله وأمير) المراد بالامير والى يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فى العناية قوله ويقيم الحدود) انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما فى العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما فى فتح القدير وقال فى البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال فى البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لانها تصلح سلطانا أو قاضيا فى الجملة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام فى نائب السلطان اذا كان امرأة لا فى السلطان اذا كان امرأة

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية مهرها والا تعتبر نيتها كذا فى المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (او طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيخان (وفى الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبى مع ابيه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبى (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أى عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقى من السفر (والصبى يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ الفرض ان الباقى ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية الكافر أيضا (وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

﴿ باب الجمعة ﴾

(هى فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الا لايجابه (شرط صحتها المصر) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لا سكانه مطلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (وأمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود (وكلا)

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أولا في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا أخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح قوله اوفناؤه)أقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به أي المصر) اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد لمصالح ﴿ ١٣٧ ﴾ المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا فاختلف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر صغرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني (١٨) عند سبيل علان (درر) بفناء مصر المحروسة (ل) لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكما اه قوله أو من أمره السلطان) هو الامير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها اه كما في الفتح قوله وجازت بمنى) وانما لا يصلى بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه قوله ولا بمنى في غير أيام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أو فناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد لمصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمنى في غير الموسم ولا بمنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

فثانيها قوله نحو تسبيحة) أقول و الاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كما في البرهان و الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها و سنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح قوله و عندهما لابد من ذكر طويل الخ) هو ان يثني على الله بما هو أهله و يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم و يدعو للمسلمين للتوارث كما في البرهان قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة و يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة و هو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة و ان كانوا صما أو نياما اه و كذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال و الثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الامام في التسبيحة و التحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب أي على المختار ﴿١٣٨﴾ من الروايتين و مقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من أن يحضره أحد انه يجوز و هذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه و في الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المتفرعة و على الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمناه و في مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اه قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت) أقول و كذا لو لم يحرموا معه في الركعة الاولى حتى ركع و لم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صحت كما في التبيين و عزاه قاضيخان الى الاصل و ما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيخان بصيغة التمريض قوله لان الجماعة شرط الانعقاد) أقول و هذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء و في كلام المصنف اشارة الى انه يشترط في الانعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة و به صرح قاضيخان فقال لو خطب الامام و كبروا القوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز لانه وحده حتى يكبر الاولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه و لكن (حضروا) قال بعده اذا خطب و فرغ فذهب ذلك القوم و جاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب و القوم حضور فتحقق الشرط و عن أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون و لم يرجع الاولون يصلي بهم أربعا الا أن يعيد الخطبة اه قوله و سلامة العين و الرجل) فان وجد الاعمى قائدا لا يجب عليه عنده و عندهما يجب و لا يجب على المقعد و ان وجد حاملا اتفاقا قوله ففاقدها و نحوه كالمختفي الخ) أقول و كذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه و ظاهر كلامه شمول من ليس حرا و قد اختلفوا في المكاتب و المأذون و العبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ و ينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى اه كذا قاله الكمال (قلت) و ما بحثه نص عليه في الجوهرة قال و هل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم و قال بعضهم لا و الاصح لا وجوب و كذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب و أما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(و وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضي الظهر و لا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) و عندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة و عند الشافعي لابد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد و الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم و الوصية بالتقوى و الاولى على القراءة و الثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة و أقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا) أي تفرق الجماعة (قبل سجوده) أي الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها و لزم البدء بالظهر (و ان بقي ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها) لان الجماعة شرط الانعقاد و قد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له (و) شرط صحتها ايضا (الاذن العام) اي ان يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو اغلق باب قصره و صلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام و خصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار و ان فتح باب قصره و اذن للناس بالدخول جاز و كره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (و شرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة) بمصر و الصحة و الحرية و الذكورة و البلوغ و العقل و سلامة العين و الرجل ففاقدها) اي فاقد هذه الشرط (و نحوه) كالمختفي من السلطان الظالم و المسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) و هو قول ابي حنيفة و محمد و هو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا و هو مدفوع (الصالح للامامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر و العبد و المريض) و قال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي و المراة و لنا انهم اهل للامامة و انما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

قوله وتنعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر
لمن فاتته الجمعة قوله وكره ظهر غيرهم) أقول كذا في الهداية وقال الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلوا أجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد أن يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بمعناه (ومدركها في التشهد أو سجود السهو يتمها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعدما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

الظهر وذكر وجهه قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل أتمها بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفراغها أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة قوله بطل ظهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع بطل كذا في الفتح قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين قوله وقال محمد ان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب أن يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأطنب فيها وأبدع ولكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد
سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم أفاد انه
لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها الاتحاف الاريب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم **قوله** لان البيع وقت الاذان جائز) أى صحيح **قوله** ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقانى فى اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح فى شرح الطحاوى وهذا لان النهى لمعنى فى غيره لايعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر ساقط لان الحرمة أيضا لاتعدم المشروعية وتصريح الطحاوى بالكراهة لاينافى ماقاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اه وقال فى البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع فى الهداية وبه اندفع مافى غاية البيان وماقيل ان السعى مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أى صاحب الكنز ويفترض السعى مع أنه فرض للاختلاف فى وقته والذى يبيع ويشترى فى المسجد أعظم اثما وانقل وزرا اه **قوله** وبخروج الامام) أى صعوده المنبر كذا فسره الزيلعى وصاحب البرهان وقال فى البحر وكذا فى المضمرات وذكر فى السراج الوهاج معنى خرج اى من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر **قوله** حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف صنيعه اولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هنالك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ماسوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما فى العناية وقال الزيلعى الاحوط الانصات أى مطلقا اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام فى خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه (قلت) ويخالفه مانقل فى البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح ان الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة اه (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على مافى المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اه ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا بمعروف كما فى فتح القدير وقال فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثانى واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لابأس به وعن الثانى انه كان يصحح الكتب فى وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما فى البزازية اه ولذا قال فى البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوى وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذى يقرؤه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر نقلا فى وضع هذا المرقى فى كتب أئمتنا اه (قلت) وانما قيد بمذهب أبى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين **قوله** لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول ولا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لايقتضى أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغى أن يعلل للمحيط كما قال الاتقانى لو قال أى صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن أبى حنيفة فى المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه مابينا فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضى والموكل عند عدم الاذن قلنا لالان مدارهما حضور الرأى فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للراى فى اقامتها (الا اذا اذن) أى لايجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لان الاول لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم الاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثانى لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال فى الهداية بوجوب السعى وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر فى كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أى صعوده الى المنبر (حرم الصلاة) والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

قوله ومن كان فى صلاة) قال فى النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا فى الجوهرة اه قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعا وعليه الفتوى كما فى الصغرى وهو الصحيح كما فى البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم فى فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف فى الجوامع ينبغى للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله فى نفسه قبل الخطبة كما فى البحر عن القنية قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما فى البحر عن التجنيس وغير قوله لا ينبغى أن يصلى غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبى الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم وفى قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلى الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأته وأجزأتهم اه وهذا نص أيضا عن المجتهد فى جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد الجواب سؤاله الذى اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل قوله لا بأس فى السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسى فى نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثانى وفى صلاة الجلابى ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازى الا ان يكون دخل الامام فى الجمعة فى اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسى وينبغى ان يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازى واضح لاطلاق الخطاب بالسعى اذا نودى للصلاة من غير تقييد باول الوقت وآخره قوله القروى اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الاقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفى البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوى القدسى انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه ﴿باب صلاة العيدين﴾ أى ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما فى العناية وقال الكاكى العيد يوم مجمع سمى بذلك لانه من العود هم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياد فى الصحاح كان من حق جمعه ان يقال أعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشبة اه وقيل فى تسميته أوجه أخر قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفى السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا أذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال فى الجوهرة بعد نقله ينبغى أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اه (قلت) يؤيده ما جزم به فى الظهيرية من أن العبد المأذون له بحضور الجمعة

ومن كان فى صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان فى الثالثة أتم الاربع (فاذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسن أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه المأثور المتوارث (وأقيم بعد تمامها الا ينبغى أن يصلى غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا فى الخلاصة (لا بأس فى السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أى وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج فى ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا جمعة عليه لانه فى الاول صار كواحد من اهل المصر فى ذلك اليوم وفى الثانى لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى أيدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا فى التتارخانية

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

(تجب) صلاتهما (على من يجب الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبى

بتخير قال صاحب البحر وهو الليق بالقواعد اه وفى البزازية اذا أذن المولى لعبده فى الجمعة والعيدين ليس له أن يتخلف فى قول وقيل له ذلك اه قوله وهو الاصح) كذا فى الهداية وقال الكمال أى الاصح رواية ودراية اه قلت وفى معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتمعا) قال تاج الشريعة أطلق العيدين على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما فى حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين أو نظرا الى اجتماعهما فى أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن فى كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه اه قوله بخلاف العيد) أى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة قوله ولو قدمها فى العيدين أيضا جاز) أى صلح وقد أساء قوله تقدم على صلاة الجنازة) أقول الضمير فى تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما وقال الكمال يستحب أن يكون المأكول حلوا لما فى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله فى البحر وما يفعله الناس فى زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل فى السنة قوله قبل الصلاة) أقوله ويستحب تعجيله فى ابتداء اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل فى يومه ذلك ربما يعاقب قوله والاغتسال) كذا فى الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة اه وقال فى البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا فى بعض الكتب سنة قوله ولبس أحسن الثياب) قال فى البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه (لفعله) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة فى مسجد حيه قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتى والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما فى البحر وكذا المصافحة بل هى سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقى وللنافيها رسالة سميتها سعادة أهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام قوله والخروج اليها أى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى البحر عن التجنيس قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما فى البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بناء المنبر فى الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفى نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن فى زماننا وعن ابى حنيفة لا بأس به قوله ولا يكبر فى الطريق جهرا خلافا لهما) اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفى الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فى اصل التكبير وليس بشئ كما فى فتح القدير والتكبير سرا فى طريق المصلى مستحب عند ابى حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى فى رواية وفى رواية حتى يفتتح الصلاة كما فى الجوهرة قوله لا يتنفل قبل صلاته) اطلقه فشمل كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيدين وبانها فى الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيدين ولو قدمها فى العيدين أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا فى العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا فى القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفى يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم وفى التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها فى زماننا) كذا فى الاختيار (ولا يكبر جهرا فى طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعى عن أبى جعفر انه قال لا ينبغى أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

فى البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ماقاله فى الجوهرة لايتنفل فى المصلى قبل العيد ثم قال وأشار الشيخ أى القدورى الى انه لابأس به اى التنفل فى البيت لانه قيد بالمصلى اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه فى المصلى عند العامة كما كره التنفل فى المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعى الاتفاق على كراهة التنفل قبلها فى المصلى ويخالفه مافى الجوهرة قال فيها ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها فى المصلى والبيت وبعدها فى المصلى خاصة اه فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعى الاتفاق المذكور اه وقال فى شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره فى المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفى غيره كذا فى الخانية اه (قلت) اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعى من انه يكره بعدها فى المصلى عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان فى غير المصلى لايناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفى غيره اه (قلت) فالذى ينبغى ان يؤخذ به مايفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان فى المصلى كما حمل الكمال النفى عليه لما روى ابن ماجه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفى الخلاصة يستحب ان يصلى بعد صلاة العيد أربع ركعات قال الكاكى اى بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بعدها والشمس وفى الثالثة بعدها والليل وفى الرابعة ﴿ ١٤٣ ﴾ بعدها والضحى اه **قوله** يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) اقول

لفعله تعليما للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا ومتابعا) تكبيرات زوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين) يعنى ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه فى الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الأيدى الا فى سبع مواطن وذكر منها

انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال فى التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح واجب فى صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا فى الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه الله **قوله** وهى ثلاث فى كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعى جاز والخلاف الاولوية ولو كبر الامام أكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم مالم يجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لايلزمه متابعته كما فى البحر **قوله** ويوالى بين القراءتين) أقول الا أن يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفى النوادر يكبر اولا لان مايقضيه المسبوق أول صلاته فى حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا فى الفتح واللاحق برأى امامه كما فى الكافى ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعى صح والخلاف فى الاولوية لا الجواز كما فى البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما فى العناية وقال الكاكى والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة **قوله** ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية كما فى الفتح **قوله** ثم يكبر للركوع) قال فى البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو فى الركعتين اه (قلت) ويخالفه ماقاله الكمال فى باب سجود السهو لايجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه **قوله** ويرفع يديه فى الزوائد) أقول الا أن يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع

قوله و يسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون و به صرح فى العناية و قال الكرخى التسبيح أولى من السكوت كما فى القنية قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما فى العناية عن المبسوط قوله و يخطب بعدها خطبتين) أقول و يستحب أن يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما فى البحر قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهى خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب وبم تجب وتفصيلها سيأتى فى صدقة الفطرة قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغى للخطيب أن يعلمهم أحكامها فى الجمعة التى قبلها ليأتوا بها جميعا فى محالها قال ولم يره منقولا والعلم أمانة فى عنق العلماء اه قوله ﴿ ١٤٤ ﴾ فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتته أى الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا فى الجوهرة قوله لاتقضى) أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسدها لايقضيها كما فى البحر قوله فقط أى لاتؤخر الى بعد الغد) أقول لو جعل قوله فقط خادما فى قوله و تؤخر بعذر و فى الى الغد لكان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقانى هذا فى حق المصرى أما القروى فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما فى عيد الفطر اه وأطلق فى المصرى فشمل من لايضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحى ليأكل من أضحيته أولا أما فى حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله ندب كما فى التبيين قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصلى اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما فى البرهان قوله فى الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية (يوم) (يوم) وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى قوله و يعلم الامام فى الخطبة تكبير التشريق) قال فى البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد اه قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسره به وليس لما ذكر فكان ينبغى ان يقال كما فى الهداية والتعريف الذى يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال فى العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجيء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

تكبيرات الاعياد و يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم و بالموالاة تشتبه على من كان بعيدا (و يخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لاتنافى لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لاتنافى جواز تأخيرها عن الخروج فجاز أن لايعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لاتقضى) يعنى ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لايقضيها فى الوقت و بعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لاتتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) أى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لايمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها فى يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أى لاتؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لاتقضى كالجمعة الا انا تركناه بما رويناه من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرد تأخيره الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (فى الفطر هى الاحكام فى الاضحى لكن فيه) أى الاضحى (جاز تأخيرها) أى الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أى بعذر (بدونها) أى الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولاتجوز بعد خروجه لانها لاتقضى والعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أى الصلاة بخلاف الفطر (فيه) (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا فى الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابي يوسف محمد في غير رواية الاصول انه لايكره فيكون مكروها في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلايكون قربة في غيره اه (قلت) وهذا لايفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ماذكر ولايجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام نفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو مبني التشبه اذا تأملت ومافي الجامع الصغير التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ماذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز اه قوله ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لايكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق ونعت على قولهما لان شيأ من التكبير لايقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر واثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد أصل ذلك ماروى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لااله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقي في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول مانقلناه من أوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولايزيد عليها وله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أي عقيب (فرض)

قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعددات أيام التشريق كما في البحر قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير. وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه قوله فالاضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لايسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ (درر) متفرع على قول (١٩) الكل أى التعبير بتكبير (ل) التشريق متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبيه قوله أيام التشريق هي الثلاثة الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ماقدمناه عنه فما في الخلاصة لايصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه لينقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لايكون في الاول ظاهرا اه قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره قوله أصل ذلك ماروى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اه قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في البستان اه قوله فبقي في الآخرين واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الآخرين اما سنة أو واجبا قوله فور فرض) أي عيني

قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ ورجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل أن يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه قوله فخرج بالفرض النوافل) أي والوتر وخرج صلاة الجنازة للتقييد به الفرض قوله وصلاة العيد) قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبه الجمعة اه وفي مبسوط أبي الليث لو كبر على أثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين قوله اذ لا تكبير فيه أي القضاء) أقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فورفائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها قوله خرج به جماعة النساء) اقول وجماعة العراة في البحر اه وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جاعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي اه قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما تذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر قوله ولا امام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم قوله ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما في الجوهرة قوله وبه أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف ارجاع الضمير بما ذكر فأفاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل ﴿ باب صلاة الكسوف ﴾ هذا من باب اضافة الشئ الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح السكاكي فقال قلنا الخسوف دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اه وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسف الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ اه قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قوله واستنان صلاة الاستسقاء

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر أو امرأة أو من اهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروى أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء أدى بالجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما في المصر أو القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو تشريق وليس بنحر (وبه) أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا في باب العبادات ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصلاة لانها لم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) أي قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(امام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان ان يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابهاثم قال الكمال واختار في الاسرار أي لابي زيد وجوبها أي صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا أي على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من أوجبها منهم قيل انما أوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه سلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **قوله** بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح **قوله** ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احداهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف **قوله** ولا خطبة) هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما في الجوهرة **قوله** وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل **قوله** ويطول القراءة فيهما أي الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلهـا من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية آل عمران أو ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهمـا طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأي ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة ﴿ ١٤٧ ﴾ من انه لا ينبغي أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء **قوله** وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء أو قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية **قوله** حتى تنجلي) المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه كما في الجوهرة **قوله** وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى **قوله** والظلمة الهائلة) أي بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم او في المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر ﴿ باب الاستسقاء ﴾ الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله وأسقاه وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناكم ماء فراتا كما في الجوهرة وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه **قوله** لا جماعة فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وفي الخجندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان أبا يوسف مع محمد قاله الشلبي نقلا عن البدائع **قوله** ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لانها تبع الجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهرة **قوله** بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رايث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما في البرهان

(بلا اذان ولا اقامة و) لا جهر و (لا خطبة و بركوع في كل ركعة) وعند الشافعي بركوعين فيه (و يطول) الامام (القراءة فيهما) أي الركعتين (و بعدهما يدعو حتى تنجلي) الشمس (وان لم يحضر) أي الامام أو مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفزع) أي الخوف الغالب من العدو

﴿ باب الاستسقاء ﴾

(لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أي الغيث

قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص فى الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقا صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد اه وقال فى الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعى هذا أى اطلاق الجواز ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ماسيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفى مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفى مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد نفى مشروعية الطلب فتكون مباحة **قوله** وقال محمد يقلب رداءه) يعنى اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف **قوله** دون القوم) أى لا يقلب القوم أرديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا **قوله** ولا يحضر ذمى) قال الكاكى ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استجالا لحظهم فى الدنيا وذكر وجهه .اه ونقل فى البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا فى انه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستجاب اه ويخالف ماقاله الكاكى قول الكمال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام اه **قوله** لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا فى الهداية وقال الكمال أورد عليه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فبلاشك وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة فى كل وقت ولاشك انه يكره فى جمع يكون كذلك بل وان يمر فى امكنتهم الا أن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير **قوله** ويخرجون) قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد اه قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون فى المسجد النبوى لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثلاثة أيام) قال فى العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكى رحمه الله ﴿ باب صلاة الخوف ﴾ هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما فى الجوهرة ويخالفه ماسيذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشئ الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف **قوله** فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما فى الفتح وغيره **قوله** او سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم **قوله** حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأو لكونها لاحد الشيئين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما فى الجوهرة

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا أن يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أى جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمى) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (يخرجون ثلاثة أيام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة فى ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزاها) لان الصحابة رضى الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ماقالوا الخوف الذى يجوز الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا

قوله أوظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ماظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ماظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأفاد
المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم) يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام أما اذا
لم يتنازعوا فالافضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالاخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة
في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر قوله ومضوا الى الخوف) اى مشاة لما سنذكر
قوله وركعة في الثلاثي) اى أو الثنائي قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لايدعهم العدو يصلون نازلين بل
يهجمهم بالمحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبانا فرادى) أشار به الى انه لايصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه مااذا كان
المقتدي والامام على دابة واحدة فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال) اى

كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة ومقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم أوظنوا عدوا
بان رأوا سوادا أوغبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة
أو العيدين و)صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثنائي) هكذا قال ليتناول صلاة
المغرب فان حكمها كحكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
مابقي) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحده وذهبوا)
أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى وأتموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايماء
الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى مايقدرون على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام) فانها لاتجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب
اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الا لمن في جانبه) لتقدمه على

اذا كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالرمي لاتفسد صلاته كما في التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان بعمل كثير على الظاهر اه (قلت)
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش أي ان كان ماشيا
هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف
ليصلي فانه لايصلي ماشيا خلافا
للشافعي اه أو يحمل على المشي فيها لغير
ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو
أما المشي للاصطفاف فمستفاد
جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها
ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لايحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لابد منه حتى يصطفوا بازاء
العدو اه (تتمة) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر في قوله
تعالى وليأخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان ﴿ باب الصلاة في
الكعبة ﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدي
بجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعي قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال
مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى قوله الا لمن في جانبه) أي اذا تمحض كونه في جهة امامه
وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح
جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

امام
مقتدي

وأما اذا لم يكن أقرب اليه من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام فى جانبى الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو فى حكم من بجهته وذلك الواعظ يقول لاتصح صلاة من يحاذى الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزئ بزى حالتى وطال الجدال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله خيرا هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته

﴿ باب سجود السهو ﴾ اضافته الى السبب وهى الاصل اذ هى للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو والغفلة قال فى المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسى اذا ذكرته تذكر والساهى

بخلافه وقال الحدادى النسيان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لايكون عالما به كذا فى شرح نظم الكنز للمقدسى ولكن الفقهاء لايفرقون بينهما **قوله والشك)** كذا هو ثابت فى بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب فى بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك فى الحكم والادباء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لامزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح كما فى الجوهرة **قوله وقيل يسن)** قاله القدورى وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا **قوله والصحيح الاول)** أى انه يجب كذا فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازعن قول القدورى اه ونص محمد على وجوبه كما فى التبيين **قوله بعد تسليمتين)** بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزيلعى قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف فى الاولوية ولا خلاف فى الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسى **قوله أو تسليمة)** اقتصر على هذا الشيخ المقدسى فى شرحه كالنقاية تبعا للاكثر وأطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد واختلف فى جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة **قوله وشيخ الاسلام)** أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفى الخبازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكى وقال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

الامام بخلاف من فى جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه فى المحراب فى سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيمها

﴿ باب سجود السهو والشك ﴾

(يجب) أى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغينانى (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة فى شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان فى صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور فى الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما وما وجدته فى كتاب الا ما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ماقيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافى

قوله سجدتان فاعل يجب) أقول قدم فى أول الباب أن الفاعل هو الضمير فى يجب فليتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت فى قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما فى الفتح قوله وتشهد وسلام) أشار به الى ان السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة واذا تذكر احداهما فى القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا فى سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال قوله اذ فى العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله فى المقدسى عن الولوالجية اه وهى ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه فى أفعال صلاته قوله قبل بحرف) أى مثل قوله اللهم قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث فى الصلاة وفى رواية ﴿ ١٥١ ﴾ باب السهو الثانى وعلى هذا لما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد فى القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما فى الفتح قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا فى الهداية وهذا فى حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر فى السرية كما قدمناه قوله على منفرد) أقول الا فيما اذا جهر فى محل الاخفاء كما قدمناه قوله ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد الثانى) أى تشهد السهو وكذا يأتى بالدعاء كما صرح به الزيلعى قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوى قوله المسبوق يسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه فى الثانية ولا يقضى الاولى ذكره الزيلعى قوله والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغى أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال فى البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أى قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد فى آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه أن يفعل مثله اه وفى البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سها أى المسبوق فيه أى فيما يقضى سجد ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسى

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ فى العمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر وأما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه فى باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قبل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففى الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف فى مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة فى الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة فى باب صفة الصلاة (وان تكرر) أى ترك الواجب يعنى تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر فى بابه (لا بسهوه) أى لا يجب على المقتدى بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلى) على النبى صلى الله عليه وسلم (فى التشهد الثانى والاحوط التصلية فيهما) أى فى التشهدين كذا فى الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) أى فيما يقضى (سجد ثانيا) لهذا السهو

قوله كذا اللاحق) أقول لكن لا يتابعه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء مافاته ثم يسجد فى آخر صلاته قاله المقدسى وذكر الفرق فى شرحه قوله يعنى يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعنى اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما أوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم فى باب الامامة ان اللاحق لا يأتى بقراءة ولا سهو فيما يقضيه قوله احترز به عن النفل الخ) كذا فى الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود فى النفل مالم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسى حكى فيه خلافا فى المحيط اه قوله وهو اليه أقرب) قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل فى ضرام السقط وان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا قوله بأن لم يرفع ركبتيه من الارض) أى وقد رفع أليتيه عنها قاله الزيلعى ثم قال وقيل مالم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر فى الكافى وقال الكمال الاصح فيه أى التفسير ما فى الكافى أنه بأن يستوى النصف الاسفل يعنى وظهره بعد منحن فالم يستو فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا سجود عليه اذا عاد فى هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتى قوله عاد ولا سهو) أقول ونفى السهو هو الاصح كما فى الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضيلى وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود أقرب قال فى النهاية والولوالجية وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعى) ومثله فى البرهان حيث قال انه يعود مالم يستتم قائما فى ظاهر الرواية وهى الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال فى التبيين والبرهان تفسد صلاته فى الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسى فى شرحه قد صحح فى الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوى فى شرحيهما للقدورى ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ فى المجتبى فى رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا فى الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه قوله والثالثة فى الثنائية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال فى الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث فى السجود يبنى عند محمد لا عند أبى يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقيس قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه فى الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما فى شرح النقاية قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدورى حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال فى الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال فى النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب اه قوله وفى الثنائى الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم) أقول كذا قال الزيلعى بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته * قلت الزيادة حاصلة بما صلاه لانقلابه نفلا وقد صرح الزيلعى قبل هذا انه فى العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية فى الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس فى آخره ومالم

(كذا اللاحق) يعنى يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدى أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلى خلفه (سها عن القعود الاول فى ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة (وان استوى قائما وذكره) أى القعود الاول (وهو اليه) أى القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبتيه من الارض عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشئ يأخذ حكمه كفناء المصر (والا) أى وان لم يكن أقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبتيه (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود مالم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعى (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة فى الرباعية والرابعة فى الثلاثية والثالثة فى الثنائية (عاد مالم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه أخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله مالم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) فى الرباعى ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفى الثلاثى الصائر أربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفى الثنائى الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع (الفجر)

يجلس على أنا نقول يجب الضم أخذا بظاهر الاصل وصرح فى التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فى عدم كراهية الضم كما فى البحر **قوله** عاد وسلم) أقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة يتبعونه والصحيح ماذكره البلخى عن علمائنا من أنه لا يتبعونه فى البدعة و ينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سلم سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا فى الفتح **قوله** لم يقل هاهنا ان شاء الخ) نقله الشمنى عن شرح الوقاية **قوله** وهو الاصح كذا قال الزيلعى) أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر قصدا اه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه عن ركعتى الفجر ذكره الحلوانى وفى جامع الاسبيجابى وهو الاصح وقال أبو عبدالله الخيز اخزى وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان لاتنوبان وهو الاصح **قوله** ومقتد به فيهما صلاهما) أى لزمه صلاتهما وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أى يصلى ستا قال فى الوجيز وهو الاصح كذا فى الجوهرة **قوله** وقضاهما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام **قوله** فى الصورتين) أى صورة الخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى **قوله** وفى الفجر الصائر ثلاثا لايضم رابعة) هذا مبنى على ماتقدم ومقتضى التصحيح (درر) المتقدم عن (٢٠) الزيلعى الضم (ل) لعدم القصد **قوله** كما كره قبله مطلقا) أى سواء قصد أو لم يقصد لمقابلته بقوله وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ماتقدم من أنه اذا لم يجلس فى الفجر وقام لثالثة لايضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم فى العصر انه يضم فى الفجر فكذلك هنا **قوله** وفى الاستحسان لايفسد ويجب سجدتا السهو) أقول وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف كما فى قاضيخان **قوله** أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أى فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **قوله** لايصير الكل صلاة واحدة) أى مفروضة

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن يسجد للخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة فى الرباعى) لم يقل هنا ان شاء كما قال فى الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه فى الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هنالك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فاما الفريضة ثمة لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ماقيل لا يضم فى العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعى (و) يضم (خامسة فى الثلاثى لتصير الركعتان) فى الصورتين (نفلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر (والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتد به فيهما) أى الركعتين الزائدتين فى الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفى الفجر الصائر ثلاثا لايضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا ؛ لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو فى القعود أراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثانى أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفى الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهى قعدة الختم والتحلل كما فى الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثانى لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما فى الغرض كذا

قوله تنفل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به فى البرهان قوله ولكن أعاده اى سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدى صاحب المحيط فى شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعى يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول أبى بكر الاعمش وبه أخذ الفقيه ابو جعفر كما فى الفتاوى الصغرى قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما فى العناية قوله ان سجد شرط لقوله يصح الخ) اقول شرطا لسجود واضح فى مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة للزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد ام لم يسجد كما صرح به فى معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه لكن بفرضية العود كما فى العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما فى صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فى البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شئ اذ كان فى ادائه ابطاله اه ومثله فى معراج الدراية قوله لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) اى لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه قوله شك) يعنى فى صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع فى التعيين ليس غير (القدر) فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو قوله قال فى الكافى معناه الخ) اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسى وقال فخر الاسلام اى اول ما عرض له فى تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له فى عمره وعليه اكثر المشايخ كما فى الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسى قوله وقعد فى كل ما ظنه آخرها) كذا فى الهداية وقال الكمال فى هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفى الولو الجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيهما

فى معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) اى لا يصلى بهذا التحريمة صلاة بلا تجديد تحريمة لان سجود السهو وقع فى خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و لكن (اعاده) اى سجود السهو لان ما اتى به من السجود وقع فى خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة و يصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (و الا) اى و ان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اى سلام من عليه السهو (للقطع) اى بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (مالم يتحول) عن القبلة (او يتكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل) لا يقطع بالتحول (مالم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا فى النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اى يتوهم انه اتمها (اتمها) اى اتم الظهر اربعا (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان) المصلى (قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اى فرضه (ركعتان او) كان (فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا (لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادته) وقع فى عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال فى الكافى معناه ان الشك ليس بعادة له لانه لم يشك فى عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقل وقعد فى كل ما ظنه آخرها) اى الصلاة (شك فيها) اى صلاته (فتفكر) فى ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب فى حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وان سلم ان السماع سبب فى حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلا فى الباب قوله يجب موسعا الخ) أقول هذا الاختلاف فى الخارجية لا الصلاتية لما قال فى البحر انها واجبة على التراخى ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى سائر الواجبات الموسعة واما الصلاتية فانها تجب مضيقا اه ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا فى اول صلاته وسجدها فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا اى سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك قوله كذا فى العناية) أقول وقد ذكرفيها فى آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود) قال فى العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فيقول فيها مايقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لى عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه قوله يعنى سبحان ربى الاعلى) أى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيأ اجزأه كما فى الجوهرة قوله بشروط الصلاة) يعنى الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين الرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه فى البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما فى الفتح وسيذكره المصنف وقال فى البحر ما وقع فى السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المعراج قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(يجب) موسعا عند أبى يوسف وفى رواية عن الامام وفورا عند محمد وفى رواية عنه كذا فى العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى أن من أراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد عدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ (ممن) بيان لمن فى قوله على من تلا يعنى اذا تلا آية السجدة من (تلزمه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فيجب على الاصم) اذا تلا لانه أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبى والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) أى السماع

لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود كذا فى الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج عن فوائد السمكردى لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ مابعده اوقبله اكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا اه قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم أو لم يفهم كما فى البحر قوله والنمل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى ألا يا اسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمنى وفى الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين قوله ممن تلزمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى أو كما ذكره وبه صرح البزازى قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وصرح به عن

النوادر وكذا النائم أهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما فى الجوهرة **قوله** فهم اولم يفهم اذا اخبر) هذا فى القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابى حنيفة وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا اه **قوله** وسمع من النائم الخ) كذا نقل فى الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النائم والمغمى عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب أيضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح **قوله** والصدى)هو الذى يجيبك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كما فى الصحاح **قوله** والمؤتم) هذا فى حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره **قوله** وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق المجنون الخ)اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة أن فى المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله فهو القسم الثانى لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال فى الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أفاق قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها فى كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق عند ابى يوسف أكثر السنة وفى رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبى حنيفة شهر وبه يفتى لا محالة ففى الصلوات ست صلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرنا اه **قوله** وتؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ)أقول اختلف فى انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلوانى انما يقطع أكثر من الثلاث كما فى البزازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلوانى هو الرواية **قوله** ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف

(فهم أولم يفهم) اذا أخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (ممن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع أما الثلاثة الاول فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهى غير الحجر قال فى تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيأ وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن تجب عليه الصلاة أولا تجب بحيض أو نفاس اوجنون اوكفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق المجنون اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدى عن النوادر ان المجنون اذا قصر فكان يوما وليلة اواقل تلزمه تلاها او سمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كامر وكامل غير مطبق وهو الذى يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذى لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور فى النوادر وثانيها من لا يلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذى ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزم بتلاوتها شئ لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذى ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لى فى هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) اى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (فى الصلاة لها) اى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) اى عقيب قراءة الآية (ان نواه) اى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى ايضا (بسجودها) اى الصلاة (كذلك) اى على الفور (وان لم ينوه) يعنى لو تلاها فى صلاته ان شاء ركع لها وان شاء يسجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

(توافقها)

قوله وقال فى الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعنى اذا لم ينقطع الفور كما لوقرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدائع مايفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اى وقد كان على الفور فلا بد من النية فى قول قوله واختلفوا فى الركوع الخ) يعنى اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعنى وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعى وقال فى الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازعما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد قوله لان الحجر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقانى ماقاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ماقاله الاتقانى مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبى اذا حجر عليه يعنى واستمر حجره يظهر فى حقه لا حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه قوله

توافقهما من كل وجه كذا فى المحيط وقال فى الخلاصة أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا فى الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعته (ولو تلا المؤتم لم يسجدا) أى الامام والمؤتم لما عرفت أن المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعله (أصلا) أى لا فى الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر ثبت فى حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلى) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) أى الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهى عن ادخال ماليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل أعاده) أى السجود (دونها) أى الصلاة لان مجرد السجود لا ينافى احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه فى الصلاة (ولم يأتم به) أصلا (أو اتم فى ركعة أخرى سجد خارجها) أى خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء فى الصلاة (وان اتم فيها) أى فى الركعة التى سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فههنا أولى (وان اتم فيها بعده) أى بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) أى لا فى الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تأدى بالناقص

لانها ليست بصلاتية) كذا فى الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصرى لا بصرتى كيلا يجتمع تاآن فى نسبة المؤنث فيقولون بصرتى فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال فى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه قوله بل أعاده دونها) فيه اشارة الى رد مافى النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقانى والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اه وقال فى البحر قيد فى التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلى السامع القارئ فان تابعه المصلى فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه قوله او اتم فى ركعة اخرى سجد خارجها) أقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعى بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثانى لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ماقاله المصنف وكذلك فى النقاية قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام فى الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما فى التبيين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقى مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو أداها فيها ثم فسدت يعيد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به فى البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك أن تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا فى البحر قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص) كذا فى الهداية وقال الشيخ قاسم ليس فى المتن والشرح أى فتح القدير ما أى وجه يقتضى عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم أن التى خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة فى الوقت لها مزية على الفائتة وهى تقوم مقامها ولا نقص فى حقيقة الخارجية من حيث هى اه وفى البدائع مايفيد أن الصلاتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتى بمناف

طرءتها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاتية لاتقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) أقول فان لم يسجد فى الصلاة أيضا لايبقى عليه لاالاثم لان ماتلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهى لاتقضى خارجها وهى رواية الجامع الكبير كذا فى غاية البيان وفى رواية النوادر لاتسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا فى الجامع الكبير للبزدوى ولو عكس بأن تلا فى الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفى نوادر الصلاة لاتجب أخرى ووفق أبو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لايجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا فى الجوهرة قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا فى ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابى حفص وأما على رواية النوادر لابى سليمان فانها لاتستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كما فى غاية البيان قوله وان لم يتحد المجلس) أى حكما وهذا على تسليم الوجه لماروى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه فى مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لاتكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما فى غاية البيان والتبيين قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعنى اذا امكن كما سنذكر وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب قوله وهو تداخل فى السبب لا الحكم) أقول والاصل هو التداخل فى الحكم لانه أمر حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل فى الحكم فى العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا فى العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما فى الكافى والفرق بينهما ان التداخل فى السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفى التداخل فى الحكم لاتنوب الاعما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى فى المجلس يحد ثانيا كما فى الكافى والتبيين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أى تكرر الحكم بتكرر السبب قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر فى الدياسة للاحتياط كما فى الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ماهى فى بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت) كذا فى غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله اواكل لقمة او لقمتين) كذا فى فتح القدير وجعل الكثير مافوق ثنتين وكذا فى المبسوط وقال التمرتاشى عن الروضة بالاكل لايختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى بالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما فى المعراج وعلى ماذكره التمرتاشى صاحب الجوهرة قوله والركوب) يعنى فى محل قراءته

لم يقل وسجدة وجبت فى الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه أو سمع من امامه واقتدى به فى ركعة أخرى (تلا خارجها) أى الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لايقع عما وجب فى الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها فى مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها فى ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلها) أى قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (فى مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثانى بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها فى حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعنى انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم ثنى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فثنى (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لايتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ماذا تلا آية (سجدة)

سجدة أخرى أوثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لاتكفى (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ماأتلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه لماصحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لاتتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لايضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (تبدل مجلس السامع لاالتالى يوجب) سجدة (اخرى عليه) أى السامع (لاعكسه) أى تبدل مجلس التالى لايوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام أن يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الأمر على القوم الاأن ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية أوأكثراليها) دفعالتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكمل

﴿ باب الجنائز ﴾

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) أى القبلة لانه أيسر لنزع الروح

النزول يعنى من غيران يسير عن محل قراءته قبله كما فى الجوهرة قوله وفى ركعتين فكذلك عندابى يوسف) اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه فى فتح القدير قوله تبدل مجلس الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما فى الفتح وغاية البيان قوله لاعكسه الخ) هذا اى عدم التكرر على الاصح كما فى الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافى ترجيح التكرر كما فى الفتح قوله وندب ضم آية أوأكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح فى الكنز والكافى والهداية ﴿ فائدة ﴾ مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ماأهمه اه قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا فى الهداية وقال فى العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع فى قلبه انه لايشق عليهم أداء السجدة ينبغى أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثالهم على الطاعة وان كانوا محدثين اووقع فى قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغى ان يقرأها فى نفسه ولايجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه اه ﴿ تتمة ﴾ سجدة الشكر لاعبرة بها عندأبى حنيفة وهى مكروهة عنده لايثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا فى الجوهرة وفى فروق الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عندأبى حنيفة رحمه الله لاواجبة وهو معنى ماروى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبا اه وقال فى القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لافى الجواز اه

﴿ باب الجنائز ﴾

قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا فى العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لايقال بالفتح اه قوله سن توجيه المحتضر) قال أبوبكر الرازى هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لايوجه ويستحب لاقرباء وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما فى المعراج وقال الكمال لايمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه قوله أى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضر اووجه أيضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر أى مات وعلامة الاحتضار أن تسترخى قدماه فلاتنتصبان وينعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلايرى فيها تعطف كما فى الجوهرة قوله لانه أيسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعى بقوله والمعتاد فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو أيسر لخروج الروح ولم يذكر وجه ذلك ولايمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لى أن هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه أيسر اه لعدم

تقييده بكونه أيسر لخروج الروح **قوله** ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو فى القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما فى التبيين وقال فى الجوهرة وأما تلقين الميت فى القبر لمشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحييه فى القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبدالله بن عبدالله اذكر دينك الذى كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهران السؤال حين يدفن وقيل فى بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبى محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام فى المهد اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن على الترمذى الحكيم ان السؤال فى القبر لهذه الامة خاصة كذا فى مختصر الظهيرية وقال فى البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال فى بطنه فان جعل فى تابوت أياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل مالم يدفن اه **قوله** ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا فى البحر **قوله** ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر فى النتف أنه يقرأ عند المحتضر القرآن الى أن يرفع اه يعنى الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحدث حل به أو لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثانى وهو الراجح كما نص عليه فى النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة و القاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال فى المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه ﴿تنبيه﴾ قال فى نتائج الفتاوى اذا مات المسلم يوضع يده اليمنى فى الجانب الايمن واليسرى فى الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبى صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يد الميت على صدره اه **قوله** ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضيخان لا بأس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء فى الاسواق اه وقال فى البحر كره بعضهم أن ينادى عليه فى الاسواق و الازقة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان اه **قوله** ويعجل فى تجهيزه فيوضع على تخت) قال الزيلعى انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع فى القبر كذا فى العناية **قوله** مجمرا وترا) يشير الى أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير امامرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها كذا فى التبيين **قوله** ويجرد عن ثيابه) اى لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل فى ثيابه والاول اولى كما فى الفتح وقال فى غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما فى البرهان وقيل يغسل فى كوارة وقيل فى ثيابه اذا كان بالغا بالسن أو مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبى بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله الا زوجته

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويعجل فى تجهيزه فيوضع على تخت مجمر وترا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

(وقيل)

لا أم ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اهـ وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي **قوله** ويستر عورته الغليظة) قال في الهداية هو الصحيح **قوله** وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقة **قوله** ووضئ) أقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء **قوله** بلا مضمضة واستنشاق) كذا في الهداية اهـ الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي. واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجي كما في التبيين **قوله** وحرض)

وقيل مطلقا ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب عليه ماء مغلي بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم) يضجع (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبتل أكفانه (ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (ازار

بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم كما في الصحاح (قوله وهو الاشنان) كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون **قوله** والا فخالص) أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن **قوله** ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) فيه اشارة الى أن محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح الكمال **قوله** الحنوط) هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخه أيضا وقال بعضهم في دبره (درر) أيضا قال في الظهيرية (٢١) واستقبحه عامة (ل) العلماء كذا في الفتح **قوله** واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان) أقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اهـ وهذا يفيد ان هذا شرط الاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك اهـ فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (تتمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا والافضل أن يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا واما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني **قوله** وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

ا

وقميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلاد خاريص ولاجيب ولاكمين ولايلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخمار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثدييها وكفايته) أى الكفن (لها ازار ولفافة ولها هما) أى الازار واللفافة (وخمار وضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا أرادوا التكفين (يبسط اللفافة و (يبسط (الازار عليها ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف بيساره) أى الازار (ثم يمينه) كما فى الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهى) أى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أى الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لارجحان للثانى (ولا بأس بالبرود والكتان وفى النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر ومن لا مال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف فى الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا فى الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففى بيت المال صلاته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا فى الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان أهل البغى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر فى المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل فى

قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا فى الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال فى أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه أى فى أنه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر قوله ولاجيب) كذا فى الكافى وهو بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله واستحسن العمامة الخ) كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلقا فيها وقال فى المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح قوله وكفايته الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما فى فتاوى قاضيخان قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين فى أى محل توضع الخرقة ولا مقدار عرضها وقال الزيلعى ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدى الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة اه وقال فى الجوهرة الاولى أن تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفى المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الخجندى وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفى الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما فى الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما فى شرح المجمع والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى واحد أجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المرأة وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتى والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثانى عشر المنبوش المتفسخ فيكفن فى ثوب واحد اه قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) فان تعدد من تجب عليه النفقة قال الكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما فى الفتح قوله واختلف فى الزوج) اى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع كما فى الفتح قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال) أقول فان لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدرته على السؤال كذا فى البحر وغيره قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا أن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما فى البرهان وسنتها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما فى البحر والفتح وأفضل صفوفها آخرها وفى غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كما فى البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين **قوله** وان غسلوا) يعنى على احدى الروايتين قال فى المحيط فى غسل المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغى دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه فى البرهان أن عليا رضى الله عنه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم اه **قوله** قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا بين أبى يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند أبى يوسف كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه أفتى ظهير الدين كما فى المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما فى البحر **قوله** لا على قاتل احد أبويه) والمراد به العمد **قوله** زجرا له) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى **قوله** يرفع يده فى الاولى فقط) هو ظاهر الرواية **قوله** وعند الشافعى فى كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ﴿ ١٦٣ ﴾ ولا يرفع أخرى كذا فى البحر **قوله** كما فى سائر الصلوات) هذا قول

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد ابويه) زجرا له (وهى) اى صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده فى الاولى فقط) وعند الشافعى فى كلها (وثناء بعدها) أى بعد الاولى كما فى سائر الصلوات (وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى فى الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك ياارحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعى يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها فى يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعى يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلى (فى) التكبير (الثالث لصبى ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا أى أجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) أى خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا) أي مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) أى ذكرا كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) أى

بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل أرى انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية **قوله** الدعاء للبالغين هذا الخ) أقول لا توقيت فى الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان أكون انا ذلك الميت رواه المسلم والترمذى والنسائى كذا فى الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا **قوله** وتسليمتين بعد الرابعة) يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كما فى الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله فى مختصر الظهيرية والجوهرة **قوله** لا قراءة فيها الخ) وقال فى الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وأن قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفى الجواز فيه تأمل لانا رأينا فى كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعى يفرضها فى الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفاء أولى قال بعض المشايخ السنة أن يسمع الصف الثانى وعن أبى يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغى أن يكون بين ذلك كذا فى المعراج **قوله** فرطا) بفتحتين أى أجرا يتقدمنا فسر به الفرط ذا أغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا أجرا ويحمل قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذى يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما فى البحر **قوله** ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة **قوله** وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب فى الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر **قوله** بان يضع الرجال الخ) أقول ولو اجتمعوا فى قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب **قوله** سبق الخ) هذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا فى البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم انى رأيته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه **قوله** فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل **قوله** قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد رفعها بالايدى أو على الاكتاف وقال فى البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٤ ﴾ انها اذا رفعت بالايدى ولم توضع على الاكتاف ذكر فى ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه ويخالفه ما قال فى البزازية فان رفعت على الايدى ولم توضع على الاكتاف كبر فى الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغى أن يقول على ما فى البزازية لانه كما قال فى فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدى الناس لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء **قوله** لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما فى الفتح **قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام) أقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما فى البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه **قوله** والصحيح قولهما) اى فى فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل **قوله** الاولى بالامامة السلطان او نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان **قوله** فالقاضى فامام الحى) (التقدم) كذا فى الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولى كما فى المعراج وفى جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كما فى الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنائز (صفا طولا مما يلى القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلى الامام فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيات والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا فى كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبى ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيرة) صدرت من الامام (أو تكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام) فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر فى التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل فى الباب عندهما ان المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف ولى الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن على رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان أو غيره لان

كامير بخارى اه **قوله** وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما فى شرح المنظومة لابن وهبان وفى كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم عليه أخذ لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هى لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح فى البحر **قوله** وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهيل عليه التراب سواء غسل أو لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى الفتح **قوله** ولم تجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين **قوله** وكرهت فى مسجد هو فيه) أقول والكراهة هنا باتفاق أصحابنا كما فى العناية **قوله** وتنزيه فى أخرى) قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه **قوله** واختلف فى الخارج) اى فى الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث اه وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفى الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله الكمال قلت وما أورده النسفى هو ما نقله الشيخ اكمل الدين فى العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه **قوله** ولد فمات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا أبصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لانه فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا كما فى الفتح ويقبل قول الامام والقابلة فى الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث كما فى الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبى حنيفة **قوله** لم يستهل غسل) أقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو * قلت وتسميته له ما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المرعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيدها) أى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه أكثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر ثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنى مع القدرة على النزول وأيضا لو يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت فى مسجد هو فيه) كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى أخرى وأما الذى بنى لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف فى الخارج * بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد للمكتوبات لا للصلاة لجنازة (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء أو تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) أى وان لم يستهل (غسل)

ابتداء بمرض وسدر قوله فى ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال فى المختار لان ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال فى الهداية وان لم يستهل أدرج فى خرقة كرامة لبنى آدم ولم يصل عليه لما مر ويغسل فى غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال فى المعراج روى عن أبى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه أخذ الطحاوى وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخى اه قوله كصبى سبى باحد أبويه) أى فلا يصلى عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبى كما فى البحر والتبعية انما هى فى أحكام الدنيا لا فى العقبى فلا يحكم بان أطفالهم فى النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففى الجنة والا ففى النار وعن محمد انه قال فيهم انى أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفى لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما فى فتح القدير والتوقف المروى عن أبى حنيفة فى أولاد المسلمين مردود على الراوى كما فى المعراج قوله أو به)اى بأحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية أحد الابوين على الدار والسابى واختلف فى تقديم الدار والسابى بعد تبعية الولادة فالذى فى الهداية تبعية الدار وفى المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله أى ما فى المحيط أولى فان من وقع فى سهمه صبى من الغنيمة فمات فى دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اهـ ونقل فى البحر عن كشف الاسرار شراح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمى صبيا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبى فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اهـ قال ولم يحك فيه خلافا وهى واردة على ما فى المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف اهـ قوله أو الصبى) يعنى اذا كان يعقل كما قيده به فى باب المرتدين وقيده به فى هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال فى العناية الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة فى حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اهـ وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف فى جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد أن يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا قوله لانه مسلم (ويسرع) حكما يعنى فى صورة التبعية أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة قوله يغسله وليه المسلم) كذا فى الهداية وقال الكمال قوله وله ولى مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هى على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اهـ وقال فى الكافى فان لم يكن له ولى ... دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اهـ وهذا على سبيل الأولوية لما فى العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أخذه منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم اهـ ومثله فى البرهان ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به فى غير ما كتاب قوله أو أقاربه) أطلقه فشمل ذوى الارحام قوله أى لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المحبوبى وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة فى بنى آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك جنة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع فى الماء أفسده كما فى المعراج قوله ويدفنه فى حفرة)أى من غير لحد ولا توسعة كما فى الكافى ويلقى فى الحفيرة ولا يوضع كما فى التبيين واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغى أن لا يلى ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما فى الفتح وقوله ينبغى يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم موخرها الخ) اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفى حالة المشى يقدم الرأس كما فى البحر وقال الزيلعى وغيره ينبغى أن يحملها من كل جانب خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

فى ظاهر الرواية (وأدرج فى خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبى سبى مع أحد أبويه ولو) سبى (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبى صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه أو أقاربه (لا كالمسلم) أى لا غسلا كغسل المسلم (ويلفه فى خرقة ويدفنه فى حفيرة تحمل الجنازة يوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعنى تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

قوله ويسرع بها الاخببا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب أن يسرع بتجهيزه كله قوله وندب المشي خلفها الخ) هو أفضل من المشي أمامها كما في البرهان وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في البزازية قوله ويلحد القبر) أي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما في التبيين قوله ويسنم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر قوله ولا يجصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة منه اه وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاوثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح قوله ولا يخرج منه) أي القبر يعني بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا أن تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في فتح وأشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه موضع رجليه وأهيل التراب لم ينبش والافعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز

(ويسرع بها الاخببا) أي يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وندب المشي خلفها) لما روينا ولقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه أبلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس الشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أي وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حالهن على الاستتار بخلافهم (ويهال التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) للنهي عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) اي القبر (الا أن تكون الارض مغصوبة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهيرية (ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها ايضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك المسلين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر وعن أحمد يثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليقذفه البحر كذا في البحر كذا الفتح والبرهان قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا أنه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه اه قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس

﴿ باب الشهيد ﴾

سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراما له أو لانه حي عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلي عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا او غريقا او مطعونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

كذا قاله الكمال **قوله** فان نقل الى مصر اخر لا بأس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام و موسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلد أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة أشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به **قوله** لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فيجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربيين **قوله** ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في الاجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر **قوله** ولا بأس

في اليابس) كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

﴿ باب الشهيد ﴾

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية **قوله** الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد **قوله** وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أو ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والمبطون والغريب اه وهو أوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى **قوله** كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب **قوله** احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير **قوله** بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون **قوله** قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كما لو طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهرة أو نفروا دابة نصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أما لو انفلتت منهم دابة كافر فاوطأت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

قتل حدا أو قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح أى حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث فى الشرع أن يرتفق بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام الاحياء كما سيأتى بيانه (سواء قتله باغ أو حربى أو قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة) لان الاصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر بترك الغسل (أو) قتله (غيرهم بها) أى بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمى بجارحة ظلما يكون شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا فى معركتهم) أى معركة الباغى ونحوه واشتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهى عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه فى معنى شهداء أحد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعى يخالفنا فى الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا فى مصر فيما) أى فى موضع (يجب) اذا وجد (فيه) أى القتيل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال فى الهداية ومن وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر فى الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففى صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففى رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففى الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف كذا فى الفتح وقوله فألقوا انفسهم فى الخندق اى من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كما فى الجوهرة **قوله** ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا فى المعراج عن الصحاح ثم قال وفى الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه **قوله** او وجد جريحا ميتا فى معركتهم) لو قال كالهداية ﴿ ١٦٩ ﴾ وغيرها او وجد فى المعركة وبه أثر لكان أولى الا ان يقال اراد بالجراحة ماهو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل **قوله** كالفرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به **قوله** ويزاد وينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره فى البحر عن الاسبيجابى **قوله** فيغسل من وجد قتيلا فى المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كذا فى البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان أو قرية واطلق صاحب المعراج فى القتل فشمل القتل بغير المحدود به صرح فى البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا **قوله** فيما أى فى موضع تجب فيه القسامة احتراز عن الجامع والشارع) أقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد فى الجامع أو الشارع وليس مرادا لانه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية فى بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف فى موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان أولى وأظهر فى المراد ولهذا قال (درر) فى البحر الاقتصار (٢٢) على التعليل (ل) على وجوب الدية أولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه القول فى الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية فى بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على أو فى قول الهداية والدية اندفع الايراد وأفاد الحكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس اه **قوله** لم يعلم قاتله) أى جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل عمدا لا يغسل وأشرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم فى الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا فى المصر فقتل بسلاح أو غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

الطريق نص عليه فى البدائع و قال فى البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون **قوله** كانه لم يتأمل فى عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال و غاية مايلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى فى كلام الهداية منقطعا و لا بأس فيه **قوله** بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى) أطلقه فشمل القليل و الكثير كما فى البحر **قوله** و يقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيده الزيلعى و الله أعلم بصحته و فيد افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لايجب القضاء فان ار اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة و المختار و هو ظاهر كلامه فى باب صلاة المريض انه لايسقط و ان أراد لغيبة العقل فالمغنى عليه يقضى مالم يزد على صلاة يوم و ليلة فثى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه و قال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول و كون عدم القدرة للضعف لايسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء اه **قوله** أو نقل من المعركة) تعقبه فى غاية البيان بأنا لانسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه و صرح فى البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا و يوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة فى اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال فى البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه **قوله** أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة و هو قول أبى يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير فى هو يصح أن يرجع الى قوله او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية و يصح أن يرجع الى مطلق الوصية و هو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده و قيل الخلاف بينهما فى الوصية بامور الدنيا و كلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف فى الوصية بامور الآخرة و يفيد انه لايكون مرتثا عند محمد و لو أوصى بامور الدنيا و نقل فى البرهان عن كل من أبى يوسف و محمد قولين (وجد) فقال و يطرد أبو يوسف الارتثاث فى الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا و خالفه محمد فى وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا أو مطلقا أى أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا فى الوصيتين لانهما من الاموات اه و نقل فى البحر عن المحيط أن الاظهر انه لاخلاف فى جواب أبى يوسف أنه يكون مرتثا فيما اذا أوصى بامور الدنيا و جواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة و ذكر وجهه **قوله** لانه بذلك يصير خلقا فى حكم الشهادة) يعنى حكمها الدنيوى و هو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما فى الفتح **قوله** ولو وجد ماذكر فى الحرب لايكون مرتثا) أقول الا انه اذا مضى عليه نحو ليلة حال القتال يكون مرتثا كما فى شرح المنظومة عن النهاية

فوجوب الدية و ان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة فى المتن أخذ بهذه الرواية أقول كانه لم يتأمل فى عبارة الهداية و لم ينظر فى شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا و ان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص و لاقصاص يجب الا على القاتل المعلوم و قال تاج الشريعة جد صدر الشريعة فى شرح قوله ظلما أى و علم قاتله و فى الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما و اما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا فى المصر فمعناه على ما اعترف به صدر الشريعة و من وجد قتيلا فى المصر و لم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة و الدية و العجب انه يعتبر فى الاول قيدا لانفهامه من الدليل و لا يعتبر فى الثانى قيدا يفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية و الذخيرة فى المآل واحد و لا اختلاف رواية ههنا و منشأ توهم المخالفة و الاختلاف عدم التفرقة بين ماذكر فى الهداية قبل الا و بين ماذكر بعده فتدبر و الله الهادى الى سواء السبيل و هو حسبى و نعم الوكيل (أو قتل بحد أو قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح و ارتث بان أكل أو شرب او نام او تداوى او آواه خيمة او مضى وقت صلاة و هو يعقل و يقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (او نقل من المعركة الا لخوف وطء الخيل) فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعى (او اوصى) بامور الدنيا او الآخرة و هو قول ابى يوسف خلافا لمحمد و قيل الاختلاف بينهما فى الوصية بأمور الدنيا و فى الوصية بامور الآخرة لايكون مرتثا بالاجماع (او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير و قيل بكلمة) و كل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلفا فى حكم الشهادة و ينال شيأ من مرافق الحياة فلا يكون فى معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا و الكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل (اذا وجد ماذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى لو وجد ماذكر فى الحرب لايكون مرتثا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعى (و يصلى عليهم) عطف على قوله و يغسل من

والمراد وهو يعقل اهـ قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل أو لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اهـ ﴿كتاب الزكاة﴾ قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل لاضيحان بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة قوله هي تمليك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة ﴿١٧١﴾ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا

وجد الخ

﴿كتاب الزكاة﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (هي تمليك بعض مال جزما عينه) أي ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه) الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وأيضا قال الزيلعي يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بد له منه لا ينفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تمليك المال فقلت جزما فلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل يتيما فانفق عليه ناويا الزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احتراز عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

في المنشور اهـ ومناسبة الشرعي للغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح ﴿تنبيه﴾ عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة أي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اهـ قوله وأيضا قال الزيلعي الخ)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة اهـ فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله لفقير مسلم) لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عن الدفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى أبيه كما لو وضع زكاته على دكان بحذاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها له الاب او الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي كما في الفتح قوله وشرط وجوبها العقل) احترز به عن المجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون اذا صبي من وقت افاقته وفي رواية عن ابي حنيفة وقال المجنون
مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلا اه وقال في الجوهرة المجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد
منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة
وآخرها وان قل يشترط في أولها الانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول
وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ماتجب مراجعته في هذا المحل **قوله** كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة) لايخفى
مافيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لاتجب عليه زكاته فلو قال كما في الجوهرة والمكاتب لازكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه
لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لايجب
على المولى فيه شئ فكذلك لايجب على المكاتب **قوله** وان عده أي ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك التام في الكنز شرطا) كذا انتقده
صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف
شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك
مال مرصد للنماء والزيادة فاضل عن
الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب
والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما
يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير
فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط
باضافة الوجوب اليه أيضا دون
الشرط كما عرف في الاصول اه
قوله حتى لايمنع دين النذر والكفارة)
اقول وكذا لايمنع دين صدقة الفطر
ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية
كما في البحر **قوله** ولافرق بين ان يكون
الدين بطريق الاصالة أو الكفالة)
أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر
على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى
ذمة في الدين أما على الصحيح من انها
في المطالبة فقط ففيه تأمل **قوله** عن
الحاجة الاصلية) هي مايدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى
أو تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات)
صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لاتجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه مافي معراج
الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث النماء
التقديري اه **قوله** وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
أهلها وتساوي نصبا لازكاة عليه الا اذا كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لايخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أخذ الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم مايساوي
نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد
كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر أن

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لايملك
فيملك (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لايكون يدا فقط كما في مال
المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك
المذكور وان عده في الكنز شرطا لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله
عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد
حتى لايمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم
الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى
أربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها
ولافرق بين أن يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد
ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه
سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها
وسيأتي (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات
او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد
لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه
ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ
عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة
درهم وعليه دين كذلك لاتجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة
مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها)
كثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الأ أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اهـ والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندى انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اهـ وذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله قوله وآلات المحترفين) المراد بها مالا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو ما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول ويساوى نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل أما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) أقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة) أقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مفازة) احترز به عما لو دفنه في حرز ولو ﴿ ١٧٣ ﴾ دار غيره فانه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا اهـ واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادره على ماله أى فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجحود قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمار في أصل المسئلة قوله ودين مجحود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه أى عند الامام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى يجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أى أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أى من غير اشتراط شئ مما ذكر قوله أو مفلسا) أى محكوما بافلاسه أفاد أنه من التفليس وقال الكاكى في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أى صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخبث الرجل اذا صارت أصحابه خبثاء وأما فلسه القاضى تفليسا أى نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اهـ قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب أى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله أو علمه قاض) انتفى

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كآبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسى مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ووديعة نسى المودع وهو ليس من معارفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أى محكوما بافلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لا للسكنى) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) كثياب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الا هل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

به عدم القضا بعلم القاضي الآن **قوله** وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في البحر عن الغاية **قوله** أو نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة و الا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كما لو قبض بمال التجارة فان ما قبض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعبد قتل عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح ﴿ ١٧٤ ﴾ **قوله** مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير او الوكيل واو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر **قوله** أو تصدق كله) احترز به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة **قوله** فقيل عمري) أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالفور بعد ما قدم دليله فأفاد أنه أي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كما في الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له **قوله** وقيل فوري أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما اذا لم يحتج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسيأتي بيانه (وشرطه) أي وشرط وجوب ادائها (الحولان) أي حولان الحول (بثمنية المال) كالدراهم والدنانير (أو السوائم أو نية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) أي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) أي للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته (أو تصدق بكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقيل عمري) أي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لايصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكاة ان كانت دراهم أو دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة) كذا فى غاية البيان (وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان لها) أى للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند أبى يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لازكاة فى اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد و امثالها كذا فى الكافى (الا ان يكون للتجارة) كذا فى التتار خانية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

هى جمع سائمة (هى المكتفية بالرعى) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (فى أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لاتكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفى كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختى وهو المتولد بين

قوله وهو قول الكرخى) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد فى المنتقى وهو عين ماذكر الفقيه أبو جعفر عن ابى حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هى المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا فى الفتح **قوله** وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن أبى يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق فى الحج أيضا ما يوجب الفور اه ورأيت بخط شيخى على فتح القدير معزو الفتاوى قاضيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكنى لم أره بنصه فى منه **قوله** لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفى مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا او الدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما فى الفتح وعلل فى الكافى عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوى اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

أى زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة فى الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة **قوله** وهى المكتفية بالرعى الخ) أراد به تعريفها الفقهى وقد اقتصر على مثل تعريفه فى الكنز والهداية وقال الكمال اعترض فى النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقى قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لاشئ فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفى قول النهاية والتسمين اشارة انه لافرق بين كونها اناثا فقط أو ذكورا فقط أو مختلطة فالمراد نفى كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن فى البدائع لو أسامها للحم لازكاة فيها كالحمل والركوب كذا فى البحر وأما تعريف السائمة لغة فهى التى ترعى ولا تعلق فى الاهل كما فى الفتح **قوله** الرعى بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة فى الفقه هى ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلأ الى البيت لاتكون سائمة كما فى البحر **قوله** نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا فى الجوهرة والنسبة اليها ابلى بفتح الباء لتوالى الكسرات مع الياء كذا فى البحر **قوله** وفى كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدورى ليس فى أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر فى ذلك أن تاج الشريعة قال الذود فى الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

قوله أواعراب جمع عربى) أقول هذا للبهائم وللاناسى عرب نفرقوا بينهما فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف فى نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأبها كذا فى الفتح عن المغرب **قوله** شاة) قال الخجندى لايجوز فى الزكاة الاالثنى من الغنم فصاعدا وهو ماأتى عليه حول ولايؤخذ الجذع وهو الذى أتى عليه ستة أشهر وان كان يجزئ فى الاضحية كما فى الجوهرة وسيأتى **قوله** واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب فى فتح القدير فليراجع **قوله** كذا الحكم فى سائر النصب الآتية) يعنى الافيما بعد الاربعين من البقر فانه لايكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره **قوله** سميت به لان أمهاتكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعى ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا **قوله** جذعة) قال فى الجوهرة لااشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقانى سميت بها لانها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذاحبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع أسنان اللبن أى تقلعها كذا فى الجوهرة **قوله** يعرفها ارباب الابل) أنث الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كالتبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها أى يعرف المعنى الذى بأسنانها أرباب الابل **قوله** فى كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع اى مع الحقتين **قوله** وفى خمس وعشرين بنت مخاض) أى مع ثلاث حقاق وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق **قوله** ونصاب البقر) جنس واحده بقرة ذكراكان أوانثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لاللتأنيث كما فى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها أى تشقها والبقرة هو الشق كما فى الجوهرة **قوله** لان حكمهما واحد) أى فى الزكاة لاالايمان على ماسنذكره **قوله** حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولايرد عليه مااذا (ثبت) حلف لايأكل لحم البقر فأكل الجاموس لايحنث على ماقاله صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لاتسبق اليه فى ديارنا لقلته اه وقال الكاكى حتى لوكثر فى موضع ينبغى أن يحنث كذا فى مبسوط فخر الاسلام اه وفى فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لوحلف لايأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث ولوحلف لايأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لايحنث وهذا أصح وينبغى أن لايحنث فى الحالين للعرف اه وفى الجوهرة حلف لايشترى البقر لايتناول الجواميس وان حلف لايشترى بقرا يتناولها فيحنث بشرائها الان الالف واللام للمعهود اه **قوله** وفيها تبيع أوتبيعة) نص على انه بالخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لايجوز الذكر الاان تساوى قيمته قيمة الانثى الواجبة **قوله** وهذه رواية الاصل) اى فهى ظاهر

العربى والعجمى ذوالسنامين منسوب الى بختنصر (أوعراب) جمع عربى (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومابين النصابين عفو) كذا الحكم فى سائر النصب الآتية (وفيها) أى فى خمس وعشرين (بنت مخاض)) هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) هى التى طعنت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفى احدى وستين جذعة) هى التى طعنت فى الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانه يعرفه ارباب الابل (وفى ست وسبعين بنتالبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بالحقتين وفى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بثلاث حقاق وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى مائة وستوتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لانه لمازاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صاركل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ماتم عليه الحول (اوتبيعة) هى انثاه (وفى أربعين مس) وهو ماتم عليه الحولان (اومسنة) هى أنثاه ومابين النصابين عفو (وفى الزائد) على الاربعين لايكون عفوابل (يحسب الى ستين) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

الرويعه وهي احدى روايات ثلاث ثانيها مارواه الحسن أن مازاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي **قوله** ونصاب الغنم) الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في فتح القدير **قوله** ضأنا أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع أضؤن كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد وألف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كان للتأنيث لم تحذف اه **قوله** لا الجذع) أطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قدمناه وروى عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع **قوله** وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر كما في العناية **قوله** ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج **قوله** قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أي عند الامام **قوله** لا ذكور الخيل منفردة كاناثها في رواية) الجار والمجرور (درر) متعلق بالمنفرد من (٢٣) الذكور والمنفرد (ل) من الاناث **قوله** ويجب فيها في أخرى) الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا للمرجحين شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء لما في الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه **قوله** لا شئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر **قوله** وعلوفة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيما ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبيعان (ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة) ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ثم في مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة اتبعة او ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنا او معزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي أربعمائة أربع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثني) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب وقال أبو أحمد العياضي نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس أربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناثها في رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ في حوامل) هي التي أعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجل الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليها الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة أشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) أي اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر **قوله** ولا بغل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان **قوله** ولا حمل) هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان **قوله** قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح أي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار وجودا وتمامه في الزيادات لقاضيخان اه **قوله** جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال **قوله** وكفارة غير الاعتاق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم **قوله** والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك تجوز فيه القيمة **قوله** والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا أو نذر لتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين (يأخذها) سطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد خلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير **قوله** لا يؤخذ الوسط) هو أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفته أن يقوم وسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط ن الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر **قوله** بلا جبر) شامل لصدقة السوائم وأخذ زكاتها للامام رها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له **قوله** أي اذا امتنع عن اء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أي على دفعها بنفسه للفقراء وقال ار حها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاهانة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لامن تركته) اى لومات من عليه الزكاة وتؤخذ من تركته (الا أن يوصى) فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده لاتؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمى بها صاحبها وذلك انما يكون فى الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل أو الاعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال فى الهداية أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال فى النهاية ظاهر ماذكر فى الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ماهو أرفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافى ولذا قلت دفع مكان أخذ (المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعنى ان من كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم فى أول الحول وقد حصل فى وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل (والزكاة فى النصاب لا العفو) عند أبى حنيفة وأبى يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو فى أربعين لا بالمجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) أى النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو أولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعنى ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذى يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب فى أربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من أربعين وبقى خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذى جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أى كان الواجب فى ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقى خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينتهى) كما لو هلك

كرهها ووضعها موضعها أو لم يضعها وفى شرح المنظومة انه يجزئه واما اذا أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه نأخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير علم المزكى وان أخرها ويضمن ما يأخذه ان هلك ويسترد منه لو بقى أشار فى القنية الى أن ذلك قضاء وديانة أما لو لم يكن فى قبيلة الذى أو قرابته من هو أحوج من الآخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما فى شرح المنظومة **قوله** لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاقى كما فى التبيين وقدم المصنف أن الواجب أحد الشيئين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن **قوله** سمى بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل **قوله** أو الاعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور وهو الساعى **قوله** قال فى الهداية الخ) حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده فى النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا فى صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى على شراء الزائد ممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الأعلى يلزم العسر فى ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما فى البحر **قوله** للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات) قال فى الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال اه **قوله** فكأنه) الضمير راجع لصاحب الهداية **قوله** المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بميراث أو هبة أو شراء أو وصية كما فى الفتح **قوله** يضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة فى المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم فى النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند أبى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره كما فى الفتح **قوله** وقد حصل فى وسطه مائة درهم) ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة فى الاموال الظاهرة وهى عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتى ذكرها فلا أعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا فى الكافى (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامى والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر فى الاصول أن السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتى درهم مثلا فأدى لسنين جاز حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ماأدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أى ان قصر من عليه الزكاة فى الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعى لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿ باب زكاة المال ﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضى الله عنه

اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة فى اثناء الحول ولو فى آخره ففيها بنت لبون **قوله** أخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى او لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما فى التبيين **قوله** يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) يعنى ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر فى الكافى وذكر الزيلعى ما يفيد ضده حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج **قوله** غصب سلطان مالا الخ) كذا اطلقه فى الكافى ويجب أن يكون بحيث لا يميز المخلوط عن ماله كما نص عليه فى فتح القدير وظاهر الكافى انه لا خلاف فيه وفى الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لاربابه نصابا وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح فى شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء ﴿ فرع ﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف فى اجزائه كذا فى شرح المنظومة **قوله** لا يضمن مفرط الخ) كذا فى الكافى ثم قال فان طالبه الساعى فلم يدفع اليه ضمن عند أبى حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أى القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه فى العناية بعدما حكى القولين قال عقب الثانى قيل وهو الصحيح لعدم التفويت (باب زكاة المال) **قوله** المراد بالمال الخ) يعنى فى هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما تملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان او ثياب أو غير ذلك اه كذا فى العناية وقال الكمال ما تقدم أى من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه **قوله** واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعى **قوله** والقيراط خمس شعيرات) تمامه فى تصنيف للسجاوندى صاحب السراجية فى

(مختلفة)

الفرائض قوله ولو حليا) اى سواء كان حلية نساء او سيف او منطقة او لجاما او سرجا والكواكب فى المصاحف والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة كما فى البحر قوله وهو بسكون الراء) أقول وتحرك كما فى القاموس (قوله كذا فى الصحاح) أقول لكنه قول أبى عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه قوله وأما العرض بفتحها فتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفى المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول اه يعنى مع ضم ﴿ ١٨١ ﴾ العين قوله أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعى لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابى عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبى عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسى قوله وأما ثانيا الخ) متجه فى رد اعتراض الزيلعى بما شترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لا عموم الاشياء قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا للوعد بيان وقت القيمة وهو كما قال فى الجوهرة فى باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بهنا فى كلام الجوهرة الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة فى السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف فى زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء فى زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما فى البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما فى منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أى ان كان التقويم الخ) أفاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعى والعبرة بالبلد الذى به المال ولو كان فى مفازة يعتبر القيمة فى أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما فى الفتح وقال فى البحر انه أولى مما فى التبيين من انه اذا كان فى المفازة يقوم فى المصر الذى يصير اليه اه

مختلفة فيها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمى الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الآتى ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أى سواء كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من ذهب أتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أى الذهب والفضة قال الزيلعى قوله فى عروض التجارة ليس يجرى على اطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة فى البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشترى للتجارة كما مر فلأن يسقط التصرف الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أى ان كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم فى

قوله فان الزكاة فى الكسور لاتجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لماقاله فى البحر عن المحيط لايضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم أربعين درهما أوأربعة مثاقيل عندأبى حنيفة لانه لاتجب الزكاة فى الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب فى الكسور اه قوله وماغلب غشه يقوّم لانه فى حكم العروض) أقول لم يبين بما ذا يقوم وقال فى البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رائجة أونوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التى تجب فيها الزكاة وهى التى غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا رائجة ولامنوية للتجارة فلازكاة فيها الا أن يكون مافيها من الفضة يبلغ مائتى درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان مافيها لايتخلص فلاشئ عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا فى كثير من الكتب وفى غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر أن يكون فى الدراهم فضة بقدر النصاب اه ﴿فرع﴾ الفلوس ان كانت أثمانا رائجة اوسلعا للتجارة تجب الزكاة فى قيمتها والا فلا قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره فى الخانية والخلاصة قوله وقيل لاتجب) قال مولانا البرهان الطرابلسى وهو الاظهر كذا قاله المقدسى فى شرحه اه قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب قوله وقيل يجب درهمان ونصف) علله فى البرهان بالنظر الى وجهى الوجوب وعدمه قوله نقصان النصاب الخ) من صوره مااذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف فى الاول كما فى التبيين وغيره ونص القدورى فى شرحه ان حكم الحول لاينقطع فى مسئلة العصير وسوى بينهما وفى نوادر ابن سماعة كما ذكره القدورى كذا فى غاية البيان قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (كا) نصاب الذهب قيمة ﴿ باب العاشر ﴾ أخر هذا الباب عما قبله تمحض ماقبله فى العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه عبادة وهو مايؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسى والمراد به هنا ما يدور اسم العشر فى متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذمى كما فى الفتح قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل فى نصبه لاخذ الصدقات اعانة المسلم على أداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لايحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة نغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم قوله ليأمنوا من اللصوص) أشار به الى قيد لابد من زيادته ذكره فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال فى البحر فيستفاد منه انه لابد أن يكون قادرا على

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة فى الكسور لاتجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أربعون درهما زاد فى الزكاة درهم وفى ثمانين درهمان ولاشئ فى الاقل (ماغلب خالصه خالص) أى فى حكم الخالص ذهبا أو فضة (وماغلب غشه يقوم) لانه فى حكم العروض (واختلف فى المساوى) يعنى اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لاتجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لاينعقد الا على النصاب ولاتجب الزكاة الا فى النصاب فلابد منه فى البداية والنهاية ولاعبرة لما بينهما اذ قلما يبقى المال حولا على حاله لكن لابد من بقاء شئ من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لايمكن اعتباره بلامال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعنى اذا ملك مائة درهم أوعشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أوعشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أومائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أوخمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولايظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما ازداد فتجب الزكاة بلاخلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

﴿ باب العاشر ﴾

(هو من نصب) أى نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التى مع التجار

الحماية اه ويشترط أيضا أن يكون حراسيا غيرهاشمى فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلى على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما فى العناية فكان ينبغى للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعى وهو من يسعى فى القبائل لاخذ صدقة المواشى والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما فى البدائع وماورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة **قوله** صدق باليمين) هو ظاهر الرواية كما فى المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما فى الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه فى ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطأ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسى والقول قول التاجر بيمينه فى صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا **قوله** أو قال على دين) أطلق الدين وقال فى المعراج قال الحلوانى رحمه الله أطلق فى الكتاب قوله أو على دين وادعى ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والالا يصدقه كذا فى الخبازية وقيل ينبغى أن يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذى يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا فى شرح مختصر الكرخى للقدورى اه وقال فى البحر أطلق المصنف فى الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما فى غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما فى الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل **قوله** او أديت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربى حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لا يأخذ لما مضى كما فى مختصر الظاهرية **قوله** الا فى السوائم أطلقه) فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها فى المصر أو غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قبل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول تنقلب نفلا هو الصحيح كما فى الهداية وظاهر قوله تنقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه باداته الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما فى البحر عن المعراج وان أجاز فعله الامام فلا بأس به كما فى البحر عن جامع أبى اليسر **قوله** لان ما يؤخذ من الذمى جزية) أى حكمه حكمها فى كونه يصرف فى مصارفها لا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه فى تلك السنة نص عليه الاسبيجابى واستثنى فى البدائع نصارى بنى تغلب لان عمر رضى الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية اه **قوله** كذا قال الزيلعى) نقل مثل ما استثناه فى المعراج عن جامع الكردرى **قوله** أى لا يصدق الحربى فى شئ من ذلك) كذا فى الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا و لا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه **قوله** الا فى أم ولده قال الزيلعى) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أديت انا الى عاشر آخر فى تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغى ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدى الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله فى الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالبينة العادلة

كما سيأتى (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أى صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو اديته الى عاشر آخر ان كان) أى عاشر آخر (فى تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) أى يصدق باليمين قوله (أديت الى فقير الا فى السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا فى شرح الهداية لتاج الشريعة (الأموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال اذا أديت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شئ منه فيما وراء التضعيف كما فى التضعيف على بنى تغلب (الا فى قوله أديت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمى جزية وفيها لا يصدق اذا قال أديتها انا لان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعى ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربى) أى لا يصدق الحربى فى شئ من ذلك (الا فى أم ولده) أى جارية يقول هى أم ولدى فيصدق لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاد واقراره بنسب من فى يده صحيح فكذا

قوله ومن الذمي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كما في الفتح قوله وان علم نأخذ مثله لو بعضا) أشار به الى أنا لا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى مأمنه كما في البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا منا مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا منا لان القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه قوله أي يؤخذ العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيهما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أو لا ﴿ ١٨٤ ﴾ فلينظر (تتمة) العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيأ من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بآدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك اه

﴿ باب الركاز ﴾

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة اه قوله والمعدن) هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد لجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وأنه من باب طلب كذا في البحر قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

بامية الولد يؤخذ منا ربع العشر ومن الذمي نصفه ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي اهل الحرب (منا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أي ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شيء (وان أقر بباقي النصاب في بيته) لان الواجب فيما في يده (ولا يؤخذ شيء منه) أي الحربي (ان لم يأخذوا شيأ منا) ليستمروا عليه ولانا أحق منهم بالمكارم (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في تاج المصادر العشر عشر ستدن (ثم مر قبل الحول) وان لم يدخل داره (لم يعشر) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بامان جديد وأيضا الاخذ في كل مرة بعده لا يفضي الى الاستئصال (يعشر الخمر) أي يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخمر منها (ولا بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة (ومضاربة) أي اذا مر المضارب بمالها لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون أو ليس معه مولاه) أي مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شيء والا فكسبه لمولاه فلو معه يؤخذ منه والا فلا (وثنى ان عشر الخوارج) يعني اذا مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

﴿ باب الركاز ﴾

(هو مال تحت الارض مطلقا) أي سواء كان خلقة أو بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر (والنحاس)

وجامد لاينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ماليس بجامد كالماء والقير والنفط ولايجب الخمس الافى النوع الاول كذافى الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ماصنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولاتغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين أما اذا بلغ المائتين لايجوز له تناول الخمس كذا فى البحر **قوله** وان لم تملك فللواحد) أقول سواء وجده ﴿ ١٨٥ ﴾ بنفسه أو باجرائه قال فى خبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر

والنحاس ونحوهما (فى أرض خراج أوعشر) وسيأتى بيانهما (وباقيه لمالكها) أى الارض (ان ملكت والا) أى وان لم تملك (فللواجد ولاشئ فيه) أى المعدن (انوجده فى داره وفى ارضه روايتان ولافى ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت فى جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لاخمس فى الحجر وكذالايجب فى جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذلايشترط فى الكنز الاالمالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعى (ولؤلؤ وعنبر) وكذا فى جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنز فى قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها (ومافيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وباقيه للمالك أول الفتح) فان كان حيا اخذه والافوارثه لوحيا والافبيت المال (ان ملكت) أى أرضه (والا) أى وان لم تملك كالمفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أوذميا صغيرا أوكبيرا غنيا أوفقيرا لانهم من أهل الغنيمة (غير الحربى المستأمن) فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا (يسترد منه) ما أخذ (الااذاعمل فى المفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلاعنها) أى العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكنز غالبا من الكفرة (وقيل) فى زماننا هو (كاللقطة) اذقد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا فى صحراء دار الحرب فله ولاخمس) سواء دخل بامان أولا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانمالم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة ممتنعون) أى لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (يخمس وان وجده) أى الركاز (مستأمن فى أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن الغدر والخيانة (واو) لم يرده و (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (او) وجد الركاز فى أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) اى غير مستأمن (لم يرد شيئا ولايخمس) لانه أخذه متلصصا كذا فى غاية البيان (وجد متاعهم فى أرضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد) قال فى الوقاية وان وجد ركاز متاعهم فى أرض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد الظاهر أن مراده نقل مسئلة ذكرت فى الهداية فى آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

أجراء فاستخرجوا مالا يخمس ومابقى فهوله **قوله** ولاشئ فيه انوجده فى داره) أى المملوكة له عند أبى حنيفة فانه قال لاخمس فى الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس كما فى البحر وسواء كان المالك مسلما أوذميا كما فى المحيط **قوله** وفى أرضه روايتان) أى عند أبى حنيفة رحمه الله فى رواية لايجب وفى رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أوالعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لوكان فى داره نخلة تغل أكرارا من الثمار لايجب فيها كما فى الفتح **قوله** وجدت فى جبل) أى أصل خلقتها فى معدنها لقوله بعده الا أن يكون دفين الجاهلية وأفاد بالالوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات فى البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد **قوله** وان خلاعنها) أى العلامة يعنى المميزة ليشمل مااذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد كما فى البحر والكافى **قوله** قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لايخفى مافى اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية (درر) جعله جاهليا **قوله** (٢٤) وان وجد (ل) متاعهم) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج **قوله** فى أرضنا) ليس قيدا احترازيا لان الحكم فى دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا أنه يشترط أن يكون الواجد له فى دار الحرب ذامنعة **قوله** الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت فى الهداية الخ) أقول مبنى تخطئته صاحب الوقاية على ماظهر للمصنف من التوجيه الذى ذكره ولانسلم له ذلك الحمل كلام الوقاية على مااذا كان الواجد فى المسئلة المذكورة ذامنعة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول ولايرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس و باقيه له اذلايخمس الاماوجده ذو منعة **قوله** فالصواب أن يقطع وجدعماقبله و يقرأ على البناء للمفعول) قدعلمت انه كذلك على ماوجهناه ثم أقول السر فى تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال فى المعراج انماذكر هذه المسئلة أى فى الهداية بعدذكر حكم النقدين فى المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لاينحصر فى الركاز من النقدين أوغيرهما بخلاف الزكاة حيث لاتجب فى المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة فى ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدى الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه **قوله** و يترك لفظ منها) أقول نعم ينبغى حذف لفظ منها ليشمل مااذاوجد متاع أهل الحرب فى دارنا ركازاولكن قدأبدله المصنف بقوله فى أرضنا حتى لايرجع الضمير للمستأمن و يلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غير انه يشترط فى الواجدله فى دار الحرب المنعة ﴿ باب العشر ﴾ **قوله** فى عسل أرض عشرية) كذا (١٨٦) فى الهداية وقال فى العناية قيدبارض العشر لانه اذا أخذمن أرض الخراج فلاشئ فيه لاعشرولاخراج كما بين اه **قوله** فلاشئ فيه) أى فى العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستنزال كما فى المعراج اه ونقل فى البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى أرضه وان لم يتخذهالذلك حتى كان له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذافرخ فى أرضه فهو لمن أخذه اه **قوله** او عسل جبل و ثمره) كذا نص فى الهداية وقال الاتقانى هى رواية أسدبن عمرو وعن أبى يوسف والحسن انه لاشئ فيهما اه الاان الاتقانى قال عند ماتقدم من قول الهداية و فى العسل العشراذا أخذ من أرض العشر مانصه واذا كان فى المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ فيه و هو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال اه فهو احتراز عما فى غير العشرية فليتأمل **قوله** وهو خمسة أوسق) اى النصاب المعتبر هنامابلغ خمسة أوسق عندالصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما فى المعراج **قوله** ستون (والقصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به فى رواية ابن ماجه كما فى فتح القدير **قوله** قالالايجب الافيماله ثمرة باقية) حدالبقاء أن يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف مايحتاج اليها كالعنب فى بلادهم و البطيخ الصيفى فى بلادنا أى بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا فى الفتح **قوله** الافى نحو الحطب الخ) أقول وكذا لايجب فى نحو سعف و تبن لانه لايشترط ان يكون الخارج ممايقصد انباته حتى لو اتخذ ارضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذلك و بيعه كان فيه العشر كما فى العناية و بيع مايقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان عنه و يشترط أيضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار ومايخرج من الشجر كالصمغ والقطران و يجب فى العصفر والكتان و بزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما فى البحر وقال قاضيخان ولايجب العشر فيما كان من الادوية كالهليلج والكندر اه وفى الجوهرة خلافه حيث قال يجب

لاتساعد على ذلك لان الظاهر أن لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل و ضميره راجع الى المستأمن بدليل السياق و ضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركاز متاعهم فى أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس و باقيه له و اجتمع هذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح فى نفسه أما الاول فظاهر وأما الثانى فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد أهل الحرب ووقع فى أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع فى أيدى المسلمين فالصواب أن يقطع وجد عماقبله و يقرأ على البناء للمفعول و يترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ماترى

﴿ باب العشر ﴾

(يجب العشر فى عسل أرض عشرية) وسيأتى بيانها فى كتاب الجهاد (أو) عسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفى الثمر تاشي مايوجد فى الجبال والبرارى والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبى يوسف لاعشر فيه لانه باق على الاباحة (و) فى (مسقى مطر أو سيح) أى ماء أودية (بلاشرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشر أوقية والاوقية أربعون درهما (و) لاشرط (بقاء) يعنى سنة حتى يجب فى الخضروات وقالا لايجب الافيماله ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا فى نحو الحطب) كالحشيش

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة اه **قوله والقصب)** هو كل نبات ساقه يكون أنابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب مابين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلق في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الحبازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل مايذر على الميت أي ينثر ويلق كذا في المعراج وأجوده الياقوتي اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه **قوله غرب)** الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستق بها والسانية الناقة التي يستق عليها فان سق سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر اللفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر **قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي)** أطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أي يجب نصف العشر (في مسق غرب أودالية بلا رفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا أوانثى أواسلم اواشترها منه مسلم أوذمي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعفه من أراضي أطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف باسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز القبض وشرط في الهداية لان الخراج لايجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أوردت عليه لفساد البيع اوخيار الشرط أوالرؤية أوالعيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أوردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسيأتي بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في أرض عشرية لتغلبي اه وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لايجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري **قوله أوالعيب بقضاء)** انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب لعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين **قوله متعلق بقوله ردت)** أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أوالعيب **قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج)** أي سواء سقاه بماء الخراج أوالعشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرارا لاشئ فيها سواء مسلما أوذميا **قوله كذا المسلم لو سقاها)** أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أوالذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل العتابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاه بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه **قوله قوله سيأتي بيان المياه)** بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو البئر أو العين في أرض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم وبئر وعين في خراجية

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجله والفرات عند أبي يوسف وعشري عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو روز كما في العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني **قوله** ولاشئ في عين قير) القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكمل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ **قوله** وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه **قوله** ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لاوقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد اه ففيه نوع مخالفة ﴿ باب المصارف ﴾ **قوله** الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لايطيب للاخذ لانه لايلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لانا نصرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز أخذها لمن ملك ﴿ ٢٨٨ ﴾ أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر **قوله** والمسكين) عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** هو من لاشئ له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي **قوله** والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لابأس به ولو رزق منها لاينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لايمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقيل لايحرم على مواليهم اذ لاحظ لهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج **قوله** فيعطي بقدر عمله) اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لايستحق شيأ من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره **قوله** وهو مايكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان **قوله** غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره **قوله** والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لايجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للولي اه قلت وهو مستفاد مما سيأتي انها لاتدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لايجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للولي وذكر ابو الليث لاتدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه **قوله** والغارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية **قوله** ولايملك نصابا فاضلا عن دينه) افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جازت له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية **قوله** أوكان له مال على الناس

(ولاشئ في عين قير ونفط مطلقا) أي سواء كانت العين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند ابي حنيفة وأما عند ابي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

﴿ باب المصارف ﴾

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشئ له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو مايكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لايزاد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولايملك نصابا فاضلا عن دينه أوكان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه (و فى سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبى يوسف أى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أى الفقراء منهم وانما أفرد بالذكر مع دخوله فى الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمى به للزومه الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال فى بلده ولم يقدر عليه فى الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وان كان فى بلده (وتصرف الى كلهم أو بعضهم تمليكا) أى لا بطريق الاباحة وقال الشافعى لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) أى لا يجوز أن يبنى بالزكاة مسجدا لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حى والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجزئ عن زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل فى قبض الصدقة (وثمن ما يعتق) أى لا يشترى بها رقبة تعتق لانعدام التمليك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) أى اصله وان علا وفرعه وان سفل (او زوجية) أى لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك فى المنافع عادة (ومملوك المزكى) أى مدبره ومكاتبه وأم ولده (وعبد أعتق) المزكى (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعنى اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال فى الهداية ولا الى عبد قد أعتق بعضه عند أبى حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للفاعل ويرجع

لا يمكنه أخذه يعنى لا يقدر على أخذه الآن كما اذا كان نصابا مؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسر أو موسر جاحد ولا بينة عادلة وحلفه القاضى أما لو كان موسرا مقرا أو جاحدا وثم بينة عادلة أو لم تكن ولم يرفعه الى القاضى فلا يحل له أخذ الزكاة كما فى قاضيخان قوله و فى سبيل الله) أقول كان ينبغى أن يعدل عن اللام الى فى كما ورد به النص كذلك فى باقى الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال فى الكافى وغيره انما عدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرلان فى للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال فى الظهيرية فى سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا فى المرغينانى وقال السروجى قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبى صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال فى البدائع فى سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما هو فى التفسير ولا خلاف فى الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا فى العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما فى الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا فى التبيين ثم قال والاولى أن يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله فى الفتح قوله تمليكا) أى لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة فى جوازه له ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما فى البحر عن المحيط قوله وفرعه) أقول ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذى نفاه كما فى الفتح قوله وزوجية) أقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما فى الفتح قوله ومملوك المزكى) أقول وكذا بمملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال فى البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه قوله أى مدبره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله فى باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا اه ولما كان مغايرا له قال فى الكنز وعبده ومكاتبه قوله واتفق شراحه الخ) أى معظم شراحه والا فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثانى لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلايعرى عن الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلايجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لايدفع الى ابنه لايجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلايجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه كمكاتب الغير اه قوله وغنى) أقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك مايساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لاتساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لايجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى الاشباه والنظائر فى فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لايبلغ قيمتها نصابا غير انه قال فى العناية ولايجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه فاوهم ماذكره فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لان العروض ليس نصابها الا مايبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقول النبى صلى الله عليه وسلم من سأل

وله مايغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذى يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال فى المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك مايبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يارسول الله قال من له مائتا درهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف فى الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفى السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى الذخائر الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من أى مال كان بلغ نصابا أى من جنسه أو لم يبلغ اه مانقله عن المرغينانى ﴿تنبيه﴾ قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال أما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لاحاجة له بها اه قلت انما فى قوله أو هو جاهل لاحاجة له بها نظر الا انه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لايجوز له لكنه لما أحال على ماتقدم وهو مفيد ان الجاهل لايكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان فى هذا تسامح قوله ومملوكه) أقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضي تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعى وغيره فقال يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لايملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عيال مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابى يوسف اه قوله وطفله) لافرق فيه بين كونه فى عيال الاب أو لم يكن فى الصحيح كما فى التبيين قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا أو أنثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا فى الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفى الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانهما لا تعد

ضميره الى المزكى لانه لايناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين بل يجب أن يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة فى عبد بين اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأتى هذا التعليل ولما كان كون أعتق مبنيا للفاعل صحيحا فى نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله أعتق بعضه على الصورة المذكورة فى غاية الخفاء كما لايخفى ذكرت المسئلة الاولى فى المتن ودليلا لها فى الشرح غير ماذكر فى الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلا لهما مثل المذكورة فى الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال أبيه بخلاف الكبيرة

غنية بغنا أبيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه قوله كذا أمرأته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدهم مرتين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز ان دفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب كما في الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منعهم ظنا عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك قوله ومواليهم) أي معتقي بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم) نقل في النهاية عن العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم أي الواقف أما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا قال ان قدم أبي فعلي ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شئ فعلى المسلمين اه وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جاز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بتحر أي يظن انه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل قوله واو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة قوله وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر وا خطأ لا يجزئه) أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجزئه الا اذا علم محليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التحري فانها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه قوله وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

وان كان نفقته عليه كذا أمرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتقي بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاوقاف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لانتفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بتحر) أي يظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو انه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يعيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر وأخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء مائتي

الاغنـاء المحرم لاخـذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب أدائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهـداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة فى ذلك كما فى الفتح **قوله** وانمـا يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك الخ) كذا فى الهداية وتعقبه فى النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق فى شراء القريب فكان الاداء شبه السبب الحقيقى والسبب الحقيقى مقدم على الحكم حقيقة ومايشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا فى البحر وقال فى العناية أقول الحكم يعقب العلة فى العقل ويقارنها فى الوجود فبالنظر الى التأخر العقلى جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره **قوله** ونقلها) أى من مكان المال الى بلد آخر لان المعتبر فى الزكاة مكان المال وفى صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه فى الصحيح مراعاة لايجاب الحكم فى محل وجود سببه كما فى الفتح وقال فى البرهان الصحيح عن أبى حنيفة وجوب أدائها أى صدقة الفطر حيث هو أى المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اهـ فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ﴿ ١٩٢ ﴾ ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهـذا اختـاره قاضيخان فى فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فى انه اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من تجب عليه فى ظاهر الرواية (ولا) وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى فى ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مماليكه فى حقه كرأسه فى وجوب المؤنة التى هى سبب الصدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانها تجب فى المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية فى النهاية فى صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه **قوله** لغير قريب وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما فى شرح المجمع (تنبيه) قالوا الافضل فى صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه ثم اخواله ثم ذوى أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره كما فى الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف أولا الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر أخواله ذو رحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ أبى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه **قوله** وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح وقال فى العناية انما صار هذا أحب لان

درهـم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انمـا تتم بالتمليك والمدفوع اليه فى حالة التمليك فقير وانمـا يصير غنيا بعـد تمـام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعنى لا يكره اذا نقلهـا الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصـلة أو زيادة دفع الحـاجـة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر فى أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير أشبه بعمل الكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل فى قوله عز وجل أفرأيت الذى تولى وأعطى قليلا وأكدى اه **قوله** ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ماهو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل أو القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك فى غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ماحكمه فى القياس ان يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى اولمن لا يكون محتاجا اليه لايكون آثما نقله فى البحر عن الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق اه لكن قال قاضيخان كما نقله عنه فى النهاية لايحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لايحل السؤال لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما اه فما نقله فى البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ أى صدقة الفطرة وهو من اضافة الشئ الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الاأن الزكاة أرفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر فى المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذهى بعد الصوم طبعا كذا فى الجوهرة والكلام فى صدقة الفطر من وجوه سنذكرها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهواداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف فى الدنيا ووصول الثواب فى العقبى ومكان ﴿ ١٩٣ ﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية كما تقدم **قوله** تجب

> ولا يسأل من له قوت يومه
>
> ﴿ باب الفطرة ﴾
>
> أى صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله

على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثانى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعى والواجب ههنا على معناه الاصطلاحى وهو ماثبت (درر) بدليل فيه شبهة (٢٥) كذا فى العناية (ل) **قوله** ولو صغيرا) يعنى يجب من ماله وعلى الولى اداؤها منه كما سيذكره **قوله** له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لايشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل مايساوى نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية **قوله** فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ماعليه الفتوى من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر مازاد على الكفاية له ولعياله كذا فى مختصر الظهيرية **قوله** وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامى وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارح حيز له نصابا مجاز اه أى مجاز شرعى **قوله** وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما فى الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الجد كالاب عند نقده او فقره على ما اختاره فى الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه فى ظاهر الرواية كما سنذكره **قوله** فلا تجب عليه لولده الكبير) قال فى البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنونا اوجن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد فى الثانى وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه **قوله** وطفله الغنى بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولى عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصى المجنون ووليه من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا فى الاضحية عنه الخلاف واصح ما يفتى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال فى المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال أى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا فى الصغير اه والخلاف الذى اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وابي يوسف لا يشترط **قوله** ومملوكه الخادم) اى المعد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجئ يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم **قوله** احتراز عن عبيد واماء التجارة) شامل لما كان لمأذونه اماء لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى والمولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابو حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره **قوله** وعبده الآبق الا بعد عوده) اقول وكذا المغصوب المجحود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة **قوله** لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) أشار به الى ماقال في الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت له نوافل صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه انه غير قوى ولا مخلص الا بترجيح رواية ﴿١٩٤﴾ الحسن ان على الجد صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح **قوله** وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة) أى مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبدين كما في البرهان **قوله** وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة **قوله** بخيار أحدهما) أقول وكذا بخيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو أعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين **قوله** أو دقيقه أو سويقه الخ) قال الكمال والاولى أن يراعى فيهما أى في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير **قوله** اوزبيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححه أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(ومملوكه الخادم) احترازعن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو كان (مدبرا أو ام ولد وكافرا لا لزوجته) عطف على لنفسه (وعبده الآبق الا بعد عوده) اى اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد يؤدى لما مضى (ولا لمكاتبه) لعدم الولاية (ولا) يجب (عليه) اى المكاتب (لنفسه) لفقره لان ما في يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابى حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصير له) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع واو اجيز ثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (أو زبيب (نصف)

قوله فاعل يجب) أقول ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر فى يجب اى يجب الفطر اى صدقة الفطر وهى نصف صاع

قوله : اى من صاع يسع الفاالخ) هذا تقدير الطحاوى الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ماقيل انه لاخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فى الحقيقة من حيث تقدير ابى يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما ثمانية ارطال لزيادة الصاع فى عصر ابى يوسف لان الرطل فى زمن ابى حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفى زمن ابى يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعى وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا فى شرح المجمع اه لكن قال فى الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم فى الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقى اه قلت وماذكره فى الينابيع لايتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع فى زمن ابى يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج الى نفى ماورد ان أبا يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى عشرون فليحرر قوله ولافرق بين مدة ومدة) قال فى الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابى مريم فان الحسن يقول لايجوز تعجيلها أصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال فى الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما فى العناية ونقل الشيخ زين فى بحره ١٩٥ تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه

نصف صاع) فاعل يجب (ومن تمرا وشعير صاع مما) اى من صاع (يسع ألفا واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من مج) وهو الماش (اوعدس) وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها فى غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بيجب (فمن مات قبله) اى قبل طلوع فجر الفطر (اوولد بعده اواسلم لاتجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (اوقدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل فى الزكاة ولافرق بين مدة ومدة (أوأخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلايتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهى لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال فى النهر بعد نقل ماتقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية فى الكافى والتبيين وشروح الهداية وفى البرهان وابن كمال باشا وفى الفتاوى والبزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام اه وكذا ذكر فى المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أوسنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكاة اه قوله أوأخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولوافتقر وعن الحسن أنها تسقط بمضي يوم الفطر كما فى البرهان قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف فى صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره فى الكافى هنا أيضا قال وقدم فى باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض فى الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به فى كافيه ليس كما ينبغى وفضيلة التعجيل مارواه أبوداود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة من اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات ورواه الدارقطنى وقال ليس فى رواته مجروح كما فى الفتح

﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لافضلية مايدفع للفقير وقال فى الهداية الدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف وهو اختيار الفقيه أبى جعفر لانها دفع للحاجة وأعجل به وعن أبى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها أبعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف للشافعى اه وذكر الفقيه أبو الليث فى نوازله عن أبى جعفر خلاف ما فى الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل فى الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفى جامع المحبوبى قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة أودقيقه أفضل من الدراهم وفى زمن السعة الدراهم أفضل كما فى غاية

البيان ونقل فى البحر عن الظهيرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لانه أدفع لحاجة الفقير واختار فى الخانية العين اذا كانوا فى موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم اه قلت فلاخلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع للحاجة **قوله** ووجب دفع كل شخص الخ ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز **قوله** لكن الاول هو الاولى) يعنى على قول الكرخى والاصح قول الكرخى لما قال فى البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال فى البحر صرح الولوالجى وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية قد ونقل فى التبيين الجواز من غير خلاف فى باب الظهار اه **قوله** ويجوز دفع مايجب على جماعة الى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما فى البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب الصوم ﴾ **قوله** قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شئ واحد حتى لاتقبل احداهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهى ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد اعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها فى محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده انتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع فى بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها فى حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا فى فتح القدير **قوله** وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيأ الى دماغه وانه لايكون صائما وخرج به من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية فى وقتها من أهله (فان) هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة فى الاوقات بل أشد لتخلل زمان لايصلح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافى بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر اقبله عنه أجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافالثانى قال الكمال وينبغى ان يزاد فى الشروط العلم بالوجوب أو الكون فى دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربى اذا أسلم فى دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء مامضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لايشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو أسلم فى دار الاسلام وجب عليه قضاء مامضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لا اه **قوله** لم يقل نهارا الانه قد يطلق أيضا على مابعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق فى اللغة أو لسان الفقهاء وفى فتح القدير مايفيد انه فى

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء لما مر ولا يستغنى بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخى (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع مايجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعى

﴿ كتاب الصوم ﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على مابعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء ﴿ بنية ﴾

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم فى لسان الفقهاء اه ولكن فى غاية البيان ماهو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهى الليل بطلوع الصبح الصادق اه **قوله** وهو اما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء) أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتى وشرط للباقى وهو قضاء رمضان الى أن قال اذليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين فى قضاء رمضان **قوله** ونحو الكفارات) لايظهر للفظة نحو فائدة غير الاقحام **قوله** واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما سنذكر **قوله** ونفل كغيرها) صادق بصوم المسنون

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام كما سيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر فى الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ماليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا هو العام المخصوص فينبغى أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لاتثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما فى الحديث على ماتقرر فى كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لاعندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار فتوجد فى كله حكما وهذا هو الاصح لاماقيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (وبنية النفل وبخطأ الوصف فى أداء رمضان) لما تقرر فى الاصول ان

والاولى ماقاله الكمال ان أقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول والثانى كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعنى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك ممالم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفى الولوالجية وهو المختار اه وفى البزازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لابأس به اه وفى المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اه فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على مااذا لم يتعمده **قوله** فان قيل فوجب الخ) ليس من الهداية بل من المحشى عليها **قوله** ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر أنه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كما فى الفتح ونص فى البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال فى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور فى الاظهر وقيل انه واجب اه **قوله** فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير **قوله** فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ماقدمناه عن ديوان الادب **قوله** فوجب أن توجد النية) أى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية فى اكثرهما بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائهما لانهما أركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كما فى الفتح وهذا على

الصحيح من انه لاتعتبر النية المتأخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لاتعين فى وقته) رجوع الى ماهو
الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان
وفى رواية عما نواه من النفل كما فى البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبى حنيفة وقالا عن رمضان
كما فى الفتح أما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما فى المحيط وشرح المجمع والبرهان وأما ان
نوى المريض واجبا آخر فقد اختار فى الهداية وانه لرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجى وقاضيخان انه يقع عما
نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند أبى حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه وقال الاكمل فى العناية هذا
الذى اختاره المصنف أى صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان فى التحقيق فخر الاسلام
وشمس الائمة فانهما قال اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن ﴿ ١٩٨ ﴾ رمضان وذكر توجيهه اه وقال فى
البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا
أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
رمضان كذا فى المحيط ولم يحك فيه خلافا
قوله فنوى فى ذلك اليوم) يعنى فى ليلة
ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
المنوى لانه مما يشترط له تبييت النية قوله
متنا وشرط للباقى التبييت) شامل لقضاء
نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغى ان
لا يخص المتن بما ذكره قوله والمراد
النية من الليل) أقول الشرط عدم
تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
طلوعه ومن فروع لزوم التبييت فى غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هذا هل يقع نفلا فى فتاوى النسفى نعم
ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم
أن صومه عن القضاء لم يصح بنيته من
النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه
بالشروع كما فى المظنون كذا
فى فتح القدير والمظنون صوم
الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما فى التبيين قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد (ويصوم)
أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للقادر اه واذا أفرده بالصوم قبل الفطر أفضل
وقيل الصوم أفضل كما فى الكافى قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لايتم الاستدلال بهذا الا
بما قال الزيلعى بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخى داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان
المراد بالحديث الاول غير التطوع اه قوله وكره فيه الواجب) أى تنزيها كما فى البحر قوله ويقع عنه فى الاصح) قاله الزيلعى
قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه فى البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله فى البرهان قوله أو ثلاثة منه) أى من آخر اخيره كذا فى

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق فى المتعين تعيين والخطأ فى الوصف لا يبطل اصل
أصل النية فكان فى حكم المطلق نظيره المتوحد فى الدار فانه اذا نودى يا رجل أو باسم
غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين فى وقته (الا) اذا وقع النية (من
مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى)
لعدم التعيين فى الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أى اذا نذر
صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا
أو مقيما صحيحا أو مريضا (وشرط للباقى) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة
(التبييت) من البيتوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من
التعين فى الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون
أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضى الله
عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ
يصومه احدكم الحديث قال الزيلعى وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة
والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذى يشك
فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه فى الاصح)
وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او
واجبا وظهر رمضانيته فهما) أى التطوع والواجب (يقعان عنه) أى رمضان
(والا) أى وان لم تظهر (فعما نوى) أى يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب
النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم
الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتى والقاضى أخـذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا لتهمـة ارتكاب النهى (لاصـوم ان نوى أنا صائم ان كان الغـد من رمضان والافلا) لعـدم الجزم فى العزم فلم توجـد النية (كذا) ان نوى (ان لم اجد غداء فانا صائم والا فمفطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافعن واجب آخر) لتردده بين أمرين مكروهـين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (انا صائم ان كان الغد من رمضان والافعن نفل) وانمـا كره لانه ناو للفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فعنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهمـا)أى فى الواجب والنفل امافى الاول فلانه متردد فى الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النيـة فيقع عن النفـل واما فى الثـانى فلوجود مطلق النية أيضـا (غير مضمون عليـه) بالقضاء لعدم الشروع فى النفل قصـدا بل مسـقطا للواجب عن ذمته لايبطل النيـة ضم ان شاءالله) يعنى اذا قال نويت ان أصـوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلوانى انه يجوز كذا فى الخلاصـة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أى رده الحاكم لانفراده (صام) فى الاول والآخر اماالاول فلقوله صلى الله عليه وسـلم صوموا لرؤيتـه وافطروا لرؤيتـه وقد رآه ظاهرا واما الثانى فالاحتياط فيه أن يصـوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسـلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (ان افطر) فى الوقتـين (قضى فقط) بلا كفـارة لان القـاضى ردشـهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبـل رد القاضى شـهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكمل رائى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضى ولو أفطر لاكفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعلة) أى اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

التبيين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قبل لكراهته كما فى البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال فى الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذى رحمه الله وبهذا ينتفى كراهة صوم الشك تطوعا **قوله** كالمفتى والقاضى) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع فى النية أى التردد وملاحظة كونه من الفرض ان كان غد من رمضان كما فى الفتح **قوله** ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعنى يأمر المفتى العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا ﴿ ١٩٩ ﴾ لتهمـة ارتكاب النهى **قوله** كذا ان نوى ان لم أجـد غداء الخ) مثله ان لم أجـد سحورا كما فى التبيين **قوله** لايبطل النية ضم ان شاءالله تعالى الخ) هـذا استحسان لانه فى مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقيـاس ان لايصير صائما لبطلانها بالثنيا كالتصرفات القولية كذا فى البزازية **قوله** ورد قوله الخ) لافرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه أوردت لصحوها وأفاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشـهد عند القاضى ولافرق بين كون هـذا الرائى من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغى للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا فى الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ماقال فى الجوهرة لو رآه أى هلال رمضان الامام وحده أو القاضى فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضى وحده هلال شوال فانه لايخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن أفطر سرا اه وفى كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبى الليث ان معنى قول الامام أبى حنيفة لايفطر أى لا يأكل ولا يشرب ولكن لاينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التى ثبتت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما فى البحر **قوله** والصحيح عدم الكفارة) كذا فى الفتح والتبيين والخانية **قوله** وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به أما الدعوى فينبغى أن لاتشترط كما فى عتق الامة وأما على قياس قول أبى حنيفة رحمه الله ينبغى أن تشترط فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده اه **قوله** خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمـة التقوى والمروأة كما فى البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد او شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلتـه والفاسق يشهد لان القاضى ربما يقبل شهادته لكن القاضى يرده كما فى البزازية وأطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال فى البزازية اختار الفضلى أن الشاهد اذا فسر وقال انقشع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح فى الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفى اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول المواقيتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق أصحاب أبى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا ولمتأخر الشافعية الامام تقى الدين السبكى فى هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعى اه وان رأى هلال رمضان فى الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفى الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أى وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله فى الجوهرة **قوله** فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله الزمخشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل **قوله** أو محدودا فى قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما فى الهداية **قوله** ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل فى الديانات) أقول وأما المستور فقال فى البزازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال فى الصحيح **قوله** لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به فى البزازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعى ينبغى أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغى أن تشترط الدعوى على قياس قول أبى حنيفة كما فى عتق العبد عنده فيحرر **قوله** وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما فى المغنى من قبول شهادة الواحد بالسماء علة أولا والى دماذكر البعض من تقييد شهادته بما اذا يجئ من الخارج والسماء مصحية أو لم يكن بمكان مرتفع فى البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما فى البزازية والى رد ماروى عن أبى حنيفة أنه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما فى البرهان **قوله** وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحح هذا فى الخلاصة والبزازية وعن القاضى أبى على السغدى لا يفطرون وصححه فى مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره فى التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما فى الصحو لا يفطرون أو فى غيم افطر والتحقيق زيادة القوة فى الثبوت فى الثانى والاشتراك فى عدم الثبوت اصلا فى الاول فصار كالواحد **قوله** لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبى حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو فى صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف فى الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم يرى الهلال **قوله** خلافا لمحمد) قال فى غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أى ما رواه الحسن فى قبوله فى صحو وفى قبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلوانى هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة **قوله** والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الهداية وشروحها والتبيين وفى الخلاصة هو المذهب وفى النوادر عن أبى حنيفة انه كرمضان وصححه فى التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين فى قذف اه يعنى اذا كان بالسماء علة اه وقال فى البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا أو أنثى أو محدودا فى قذف تاب) لانه أمر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل فى الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان أو رجل وامرأتان (ولفظ أشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود فى قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) أى فى الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) فى الاحكام المذكورة (اختلاف المطالع)

(يعنى)

ينبغي له اجراء المتن على عموم الكل في الشهور جميعا الصدقه ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه أي حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا **قوله** يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان **قوله** معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير أهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه **قوله** وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب ﴿٢٠١﴾ وعليه الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه والمختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجراه أمام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان

﴿باب موجب الافساد﴾

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى (درر) الحكم المترتب (٢٦ـ) على الافساد **قوله** (ل) ان أكل) الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه **قوله** ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا أكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر أنها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهرة ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار أنه يذكره كذا في الواقعات اه **قوله** أو أنزل بنظر) أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى أنزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره **قوله** أو اكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه أو لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيأ من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما

﴿باب موجب الافساد﴾

أي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) اي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

قاضيخان اذا أخرج الدم من بين أسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه **قوله** او دخل حلقه غبار) اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار أو اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كما فى الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل **قوله** أو دخان) قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطر او صول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة اه وفى فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاكرا الصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فلينتبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله **قوله** او صب فى احليله) قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعى والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ اولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح كذا فى الفتح **قوله** او فى اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه فى المحيط قال او صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو ﴿ ٢٠٢ ﴾ اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ اه ونقل فى البحر عن الولوالجى انه المختار معللا بما فى المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان فى البزازية ثم قال وأجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه **قوله** او دخل أنفه مخاط الخ) أطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط على رأس انفه أو لم يظهر كما يفيده ما فى البزازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى البزاق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا مانقله فى البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور مانقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغى ان يحتاط فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ار حكم البلغم اذا بلعه بعدما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله فى التتارخانية سئل ابراهيم عمن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينتقض صومه عند

أو اغتاب) من الغيبة (أو دخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (أو أصبح جنبا أو صب فى احليله ماء أو دهنا) ذكره الزيلعى (أو) فى أذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعى عن خزانة الاكمل (او دخل أنفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثانى بقوله (وان أفطر خطأ) وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه (أو مكرها)

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اه **قوله** أو أكل ناسيا الخ) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كما في البزازية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه إذا أفطر لا كفارة عليه لقيام المبيح **قوله** أو استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع **قوله** أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط [illegible] ومر ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا ادخل دماغه أفطر اه وفي شرح المجمع او استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن أما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اه كما في الكافي أي ولم يوجد الموجب (٢٠٣) للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المني الذي الذي هو نفع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب إلا الفطر دون الكفارة **قوله** أي دهنا) تقدم ما فيه **قوله** أو داوى جائفة) هي تكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة **قوله** فوصل أي الدواء) أطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وإنما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية إنما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من أن الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وإن علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى **قوله** أو ابتلع حصاة) قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير **قوله** أو أصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لزفر وقال إن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي **قوله** أو دخل في حلقه مطر أو ثلج) وفساد الصوم به على الاصح كما في الكافي وهذا إذا لم يبتلعه بأن دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ ميتة) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي أن تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الاصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح **قوله** ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بأن تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء وقال عيسى بن أبان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكرهة فقلت ألا نجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي **قوله** الا)

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة الى فساد صومه (أو أكل ناسيا وظن أنه أفطر فأكل عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل الى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهنا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو آمة) هي شجة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (الى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا أو أصبح غير ناو للصوم فأكل او دخل في حلقه مطر أو ثلج أو وطئ) امرأة (ميتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمنى في الفخذ (أو بطن) أي أمنى في البطن (أو قبل او لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني أداءه حتى لو أفسد قضاءه أو أداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بأن نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل وإلا فكيف تكون صائمة

أى وان لم يؤوّل بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لاينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى او وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لاتقضى اليوم الذى نوته كمن اغمى عليه وقد نوى **قوله** أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول فى السحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح ولكن سيذكر المصنف فى الايمان ان السحور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على مايقرب منه اه ثم السحور مستحب لماروى الجماعة الاابادا ودعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم للمأكول فى السحر كالوضوء بالفتح ماتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لابنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى مالم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك **قوله** يظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذ لايكفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما **قوله** أى فعل هذين الفعلين) أى الفطر والسحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما فى السحور فمحل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ماطلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لايجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام مالم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابى حنيفة أنه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان فى مكان لا يتبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لايأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه قاله الزيلعى وما نقله بصيغة قيل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية اه وانما ذكر الزيلعى الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة لااعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه أكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه أكل ليلا فلاشئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ماتقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهرة وقوله والكفارة أى لزوما وعدما لتكمل الخمسة **قوله** كمسافر) اى فى رمضان اقام اى بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد مانوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لافرضا ولا نفلا لوجود المنافى أول الوقت وهو لايتجزأ كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض **قوله** ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لايمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيخان والمبتغى **قوله** وصبى بلغ) أقول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلا لافرضا وفرق فى ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت **قوله** وكافر اسلم) اقول وهو والصبى على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر [illegible] النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطر) فى آخر النهار (يظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان أفطر خطأ الى آخره (والاخيران) أى من تسحر ومن أفطر يظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبى بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الاالاخيرين) يعنى صبيا وكافرا اسلم الاصل أن من صار على

خلافا لزفر لان ماقبل الزوال الجعل بمنزلة اول النهار فى حكم النية فكذا فى حكم الاهلية ذكره قاضيخان **قوله** لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما فى الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لايجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكروها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان **قوله** وان جامع) اى عمدا كما سيذكره فان بدأبه ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا فى الفتح وقال فى البزازية اذا خشى طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لايفسد كالاحتلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرا مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابى حنيفة خلافا لهما كذا فى المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما فى الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لايقدر على الصوم لاتسقط عنه الكفارة فى الاصح كما فى المبتغى ولو سافر أو سوفر به كرها تجب عليه الكفارة فى ظاهر الرواية واسقطها زفر وهى رواية كما فى البرهان **قوله** فى احد السبيلين) ﴿ ٢٠٥ ﴾ تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء فى الدبر هو الصحيح قال فى الكافى وان وطئ فى الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه **قوله** غذاء) اى ما يتغذى به اختلفوا فى معنى التغذى قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو مايعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثانى تجب الكفارة وعلى الاول لاتجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثانى لاتجب الكفارة لانه لانفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضى به شهوة البطن كذا فى الجوهرة وقال فى شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت فى فمه يتلذذ بها واذا أخرجها صارت بحال تعاف وفى المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لاتمشى على تفسير التغذى الذى ذكره فى الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه **قوله** احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفرجل الذى لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذى يغسل به الرأس فان كان يعتاد أكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا فى فتاوى قاضيخان ومثله فى البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو أنه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفى الطين الارمنى يكفر لانه يؤكل للدواء وفى الملح تجب الكفارة فى المختار كذا أطلقه فى البزازية وقال فى المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا أن يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فلينظر **قوله** أو احتجم الخ) أقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان أى سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أفتاه مفت أو لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء أخذ

حالة فى آخر النهار لو كان عليها فى أول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال فى بعض اليوم كذا فى غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وان افطرا لان السبب فى الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء أو جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع فى اداء رمضان) احتراز عن قضائه (اوجومع فى احد السبيلين أو اكل اوشرب غذاء اودواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة فى صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشئ الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

يوجد الا اذا أفتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة فى حقه وان كانت خطأ فى نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتى وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما الحديث فقد أول وبانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أى ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف فى انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أى غلبه وسبقه (قئ طعام أو ماء أو مرة وخرج لم يفطر ملء الفم اولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم وما دونه (فان ملأه) أى الفم (وعاد وهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر فى الصحيح) وهو قول محمد كذا فى النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (أو اعاد أفطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملأ فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد فى الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعى (استقاء ملء الفم أفطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقئ (أو أقل) من ملء فمه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (فى الصحيح) وهو قول أبى يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القئ بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد ففيه روايتان) فى رواية لا يفطر لعدم الخروج وفى اخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يفطر اذا ملأ الفم

بظاهره من غيرنا أو بلغه مثل الاوزاعى وأحمد كما فى العناية والفتح ولو لمس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو ذرعه القئ فظن انه فطره فأكل عمدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابى يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول أبى حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما فى المحيط قوله ﴿ ٢٠٦ ﴾ الا اذا أفتاه مفت) قال فى العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فى البلدة اه قال الكمال كالحنابلة وبعض أهل الحديث اه قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامى قال محمد لا تجب الكفارة الخ قاله الكمال ثم قال عن أبى يوسف لا يسقطها لان على العامى الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه قوله وهو قول محمد كذا فى النهاية) أقول وهو قول أبى حنيفة كما فى المحيط قوله وان لم يملأ الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قئ لم يفطر ملء الفم أولا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وان أعاد فى الصحيح فلو انه قال وان أعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر فى الصحيح لكان أولى اه وبقى ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند أبى يوسف والصنع عند محمد كما فى التبيين قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وما يذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو استقاء أقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره قوله او اقل من ملء فمه) أى اذا استقاء أقل (بناء) من ملء فمه افطر عند محمد قال فى البرهان وهو الظاهر وفى الكافى هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر فى الصحيح) هو قول أبى يوسف كذا فى التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبى يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره فى الكافى اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى فى الهداية وعند أبى يوسف لا يفسد صححه فى شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه قوله او اعاد) اى ما استقاءه وهو اقل من ملء فمه ففيه روايتان اى عن ابى يوسف والصحيح انه لا يفسد كما فى المحيط

قوله بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبى يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى قولهما هنالك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل وبالقئ عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والخلاف فى نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا فى النازل من الرأس فكذلك هنا فليتنبه له قوله أو أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا فى غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة ولا تبقى فى فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا اه وقال فى البزازية والفاصل فى مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الدبوسى ماذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكروجهه قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم ﴿ ٢٠٧ ﴾ المتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد فى معرفة أحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبى يوسف وان كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة بابتلاع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه وهو قول أبى حامد رمزله فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة ثم رمز للمحيط وقال كفر اه ولزم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلوانى ومشى عليه فى الكنز وأقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى قوله وفى الاول لا) أى لا قضاء الا اذا أخرجه فأكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى أخرجه على الصحيح كما فى البزازية قوله أكل مثل سمسمة) المراد به مثلها فى الصغر وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ماهو أعم من القضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة اونحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كما فى فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحمصة لما قال الزيلعى وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك أى فطره وان كان أقل لا يفطره اه ولا يخالفه ماذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب أى الكفارة بأكل الحنطة وقضمها لا ان مضغ قمحة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) أقول أى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجدلها طعما فى حلقه وبه صرح فى الكافى نقل وان مضغها أى السمسمة لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامة كما فى شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر قوله وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردئ عند الشراء كذا فى قاضيخان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه قوله ولو كان الممضوغ علكا) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال فى المعراج انما كره مضغ العلك أى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتهاء فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ماقيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى ولا كفارة (وفى الاول لا الا اذا أخرجه فأكل أكل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من

والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة اه وفى المعراج كره للرجال الا فى الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والمحبوبى ومضغه يورث هزال الجنين اه **قوله** قيل هذا إذا كان ممضوغا) جزم به فى الجوهرة فقال وهذا اذا كان أبيض ملتئما لا ينفصل منه شئ أما اذا كان أسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت اه وفى الكافى قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه **قوله** وكره القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل فى ظاهر الرواية كما فى البرهان **قوله** لا دهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصد الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما فى البرهان والقبضة بضم القاف قال فى النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهى دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض أجناس الافرنج كما فى الفتح **قوله** والسواك ولو كان رطبا بأصل خلقته أو بالماء) وكذا لا تكره الحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند أبى يوسف وبه يفتى وقال أبو حنيفة يكره كذا فى البرهان (فصل) (**قوله** حامل) هى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء أى ولد والحاملة هى التى على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة **قوله** أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن **قوله** خافت) المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة ﴿ ٢٠٨ ﴾ أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا فى البحر وجزم به فى البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال فى البزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت **قوله** أو ولدها) أى سواء كان نسبا أو رضاعا لاطلاق (والمسافر) قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله فى الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فمردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر فى جواز الفطر بالخوف ولذا قال فى البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس أو الولد اه وقال ابن كمال باشا ولا خفاء فى ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال فى البزازية الظئر المستأجرة كالام فى اباحة الفطر **قوله** ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بطء البرء كما فى الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما فى شرح المنظومة وقال فى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أى اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب نفسه فى شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفى البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعى والصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن أداء الفرض والعبد كالامة كذا فى شرح المنظومة لكن قال فى شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعى الا أن يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر فى يوم نوبة الحمى أو أفطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

بعيد بطنه آكلا قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن) لا دهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعى يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم

﴿فصل﴾ (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها ومريض خاف الزيادة

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ماقدروا) أى لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت فى الشيخ الفانى بخلاف القياس فغيره لايقاس عليه والفدية نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير (وندب صوم مسافر لايضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى فى ذلك العذر (فلا فدية) أى لايجب الوصية بالفدية (ولو ماتوا (بعد زواله) أى العذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليه بقدر ماقدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفائت اذا كان عشرة ايام فأقام بعد رمضان خمسة أيام ثم مات فان كان صحيحا فى ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ماسواها (ان أوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) أى مافداه الولى (من الثلث وان تبرع وليه به) أى بما فداه (جاز وان صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لايصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن أحد ولكن يطعم عنه رواه النسائى (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

فلم يحم لم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان ويخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان أو مقيما وكذا لو لسعته حية فأفطر لشرب الدواء كما فى البزازية **قوله** والمسافر) عرفه ونكر ماقبله لان ماقبله لايباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ لايحتاج فى حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه فى الصوم أما لو سافر فى يوم أنشأ فيه الصوم فانه لايحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف مالو كان مسافرا فتذكر شيأ قد نسيه فى منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما فى البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف **قوله** وقضوا ماقدروا) اشار به الى رد ماقيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم أو اقامته عند أبى حنيفة وأبى يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقى والخلاف انما هو فى النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح ﴿ ٢٠٩ ﴾ اذا نذر أن يصوم شهرا ثم مات وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ماصح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما فى التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لايؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب فى آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا العذر ذكره فى البحر عن الولوالجى **قوله** وندب صوم مسافر لايضره) قال فى الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته أو عامتهم مفطرين أما اذا كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار أفضل لموافقة الجماعة كذا فى الفتاوى اه **قوله** فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى **قوله** ان أوصى) أقول ويجزئه فى ايصائه به عن الصوم جزما كما فى الفتح **قوله** وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد قال فى تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله تعالى كذا (درر) فى الفتح ولا يختص (٢٧) هذا بالمريض والمسافر (ل) بل يدخل فيه من أفطر متعمدا ووجب القضاء عليه أو لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا فى البحر **قوله** كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) أقول لايصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لايصح فيه الفدية كما سنذكره **قوله** حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز) أقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة لعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتنبه له **قوله** وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين **قوله** حتى الوتر) هذا على قول أبى حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لاتجب الوصية به كذا فى الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل بنفسه لابدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لايرجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر و يطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله و يستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر و يقضيه فى الشتاء اذا لم يكن نذرا لابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا فى العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أو لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا فى الفتح **قوله** والشيخ الفانى الخ) هذا ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغى ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لا التغليظ كذا فى الفتح والتبيين **قوله** فان أفسد فعليه القضاء) كذا فى الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا فى وجوب القضاء اذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كما فى البحر عن النهاية **قوله** وفى رواية أخرى يجوز) أى بغير عذر وهى رواية عن أبى يوسف وصحح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعى وقال الكمال ورواية المبتغى يباح أى الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادى ان رواية المبتغى أوجه اى من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال فى المحيط وعن محمد اذا دعاه من اخوانه الى الطعام يفطر و يقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه يكون له ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألفى يوم اه **قوله** الضيافة عذر) يعنى على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كذا فى الفتح وفى البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال فى الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر اه قال فى المبتغى وهذا أى التفصيل فى صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب **قوله** وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ليس بعذر) الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة **قوله** وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما **قوله** ولا كفارة فيهما اى فى اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا فى الهداية والعناية والفتح والكافى وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح فى لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به فى الهداية وغيرها اه **قوله** يقضى ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى فيما اذا استوعبه فلا يقضى كما فى الجنون **قوله** الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) يعنى والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كما فى النهر عن شرح النقاية **قوله** حملا لحال المسلم على الصلاح) اى على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية **قوله** حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى شعبان) صوابه فى رمضان كما هو منصوص فى الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اغمائه

(والشيخ الفانى) الذى لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اى اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه فى صلاة النفل (أداء وقضاء) اى يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا فى الايام المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهى خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة ايام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع فى النفل (بلا عذر فى رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفى رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعنى على الاظهر وروى الحسن عن ابى حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم فى وقتها) اى وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان فى الصحة وانما يختلفان فى الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (فى رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) اى رمضان (سافر فيه) اى فى ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اى فى اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر فى اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافى الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى رمضان

(قضى)

قوله ويقضى ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضى على الاصح كما سنذكره **قوله** فى الوقت) قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم أو ليلة من الشهر كما نذكره فى القولة الآتية **قوله** ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا فى الهداية وقال فى الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفيقا فى أول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة فى اصوله وفى جمع النوازل اذا أفاق اول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق فى ليلة من وسطه أو فى آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا فى المجتبى وقال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا فى فتاوى قاضيخان وكذا فى العناية **قوله** مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر فى غير المستوعب فيهما اى العارض والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله فى شرح الطحاوى قول اصحابنا وفى النهاية عن الثانى أن ما عن محمد قياس ولكنى استحسن عدم الفرق بينهما ﴿ ٢١١ ﴾ والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعنى لما مضى فى الاصلى ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا فى النهر وقال فى البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء مامضى فى الاصح **قوله** نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا فى البرهان **قوله** او السنة صح) أقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او أراد أن يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله فى شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره فى الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعى من تسمية الغاية فى هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهى كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل فى النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها فى هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا من رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل فى النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر فى الفصول الثلاثة كذا فى التبيين **قوله** ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنهية **قوله** وان صامها اجزأه) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط **قوله** وان نواهما) كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابى يوسف يكون نذرا **قوله** أو اليمين بلا نفى النذر الخ) هذا عندهما وعند ابى يوسف

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (أيام جنون أفاق بعدها فى الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أى بالجنون لانه يفضى الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أى سواء بلغ مجنونا أو عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزأه) وخرج عن العهدة لانه أداه كما التزمه (فان لم ينو شيأ) أى بقوله لله على صوم هذه الايام أو السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوى شيأ (أو نوى النذر فقط دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط)لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما أو اليمين) بلا نفى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو أفطر يجب

يكون يمينا ووجهه كل فى البرهان والتبيين **قوله** نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة ﴿ باب الاعتكاف ﴾ **قوله** هو لغة اللبث والدوام على الشئ) أقول وهو مأخوذ من عكف متعد فمصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم كما فى المعراج **قوله** وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت فى المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة فى الفتح ومسجد البيت المحل الذى أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا فى البزازية **قوله** ﴿ ٢١٢ ﴾ فى مسجد جماعة) أى هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهى المختارة وروى عن أبى حنيفة انه يصح فى مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق ووجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلابد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز فى كل مسجد كذا فى شرح المجمع وقال فى البحر صحح فى غاية البيان صحة الاعتكاف فى كل مسجد وصحح قاضيخان انه يصح فى كل مسجد له أذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة فى الصلوات الخمس غير الجامع اما فى الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبى يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز فى غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم المسجد النبوى ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أى مسجد أهله اكثر وافر كذا فى التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن فى مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا فى الفتح **قوله** وهو واجب فى المنذور) أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا فى البزازية (**قوله** وسنة مؤكدة فى العشر الاخير) أى سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم فى العشر الاخير من رمضان كذا فى البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تطالب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور فى كتب الاصول لا حاجة الى ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة فى شوال) يعنى ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها فى شوال فهو أبعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا فى الخانية (نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه أخل بالوصف (لا فى معين) أى لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله فى غير الوقت كذا فى الكافى (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) أما الزمان فأن يقول لله على أن أصوم رجبا أو اعتكف رجبا فصام أو اعتكف شهرا قبله اوذكر الصلاة على الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على ان أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلى أو يعتكف أو يصوم او يتصدق بمكة ففعل فى غيرها جاز عندنا خلافا لزفر وأما الدرهم والفقير فان يقول لله على أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعنى لو قال ان جاء فلان فلله على أن أتصدق أو أصوم أو أصلى أو أعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب فى الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أى الصوم (الا بضرر أفطر وقضى كرمضان) بوصل أو بفصل

﴿ باب الاعتكاف ﴾

(هو) لغة اللبث والدوام على الشئ وشرعا (لبث رجل فى مسجد جماعة او امرأة فى بيتها بنيته) أى الاعتكاف (وهو واجب فى المنذور وسنة مؤكدة فى العشر

التمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر وعن أبى حنيفة انها فى رمضان فلا يدرى أية ليلة هى وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا أنها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم فى المنظومة والشروح وفى فتاوى قاضيخان قال وفى المشهور عنه انها تدور فى السنة تكون فى رمضان وفى غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر او أنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتى وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغى اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها أقوال أخر قيل هى أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد فى طلبها كذا فى فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقول ماذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعى وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدورى من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال فى المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء أعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا أبرح حتى يغفر لى فهو أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع قوله والصوم شرط لصحة الاول) أقول وذلك رواية واحدة كما فى البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع فى صوم التطوع ثم قال فى بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار اذ قد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا فى قياس قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبى يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغى أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما فى النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضى الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا فى الجوهرة قوله ويصلى ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصاره على هذا يقتضى انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافى ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته أى الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج فى وقت يمكنه أن يأتى الجامع فيصلى أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفى رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال فى الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها أى الخطبة ويصلى قبلها أربع وفى رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرح بانه

الاخير من رمضان ويستحب فيما سواه) أى العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعنى الواجب (لا للثالث) يعنى المستحب (فأقله) أى أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة (فأقله يوم فان قطعه فيه) أى فى اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الا لحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقتا يدركها) أى الجمعة يعنى لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج فى وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلى ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدرما (يصلى السنن على الخلاف) أى أربع ركعات عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهى باقية فى حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لان التحية تحصل بذلك فلاحاجة الى غيرها فى تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهى رواية الحسن امانة عنقدا ومبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لاقطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغى ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحرز اه **قوله** فلاينبغى أن يتمها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفى الكافى بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لايكره الاتمام فى مسجد آخر ونص فى المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه **قوله** وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت فى حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا فى النذر امافى النفل فينتهى بالخروج **قوله** ساعة) أى ولو ناسيا ذكره قاضيخان **قوله** بلا عذر) الظاهر ان مراده بالعذر ماقدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقى اعذار آخر مختلف فيها أحببت ذكرها تتميما للفائدة ماذا خرج لانهدام المسجد أواخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه فى المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعى لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أواخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أوماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لايفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى فى الخروج للجنازة ان تعينت وكذا لانقاذ حريق اوغريق اوجهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لايأثم اى فى الواجب وبالاولى فى غيره ثم قال وفى شرح الصوم للنقيه أبى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه اه أقول وبمثله صرح فى الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت **قوله** وقالا لايفسد مالم يخرج اكثر من نصف يوم) أقول وقولهما استحسان وهو أوسع وقوله أى الامام أقيس قاله الزيلعى وقال فى الهداية قول الامام اقياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما الا انه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا لا أشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو أو القمار من بعد الفجر الى ماقبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه **قوله** فسد اعتكافه) قال فى الذخيرة هذا فى الاعتكاف الواجب وأما فى النفل فلا يفسده الخروج ولو بلاعذر كذا فى شرح المجمع لابن الملك يعنى فينتهى بالخروج **قوله** وبيع وشراء) ذكر فى الذخيرة ان المراد به مالابد منه اى سواء كان له أولعياله كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلاينبغى له ان يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعى وكذا قال قاضيخان لابأس للمعتكف ان يبيع ويشترى أراد به الطعام ومالابد له منه أما اذا أراد أن يتخذه متجرا فيكره له ذلك **قوله** وكره احضار المبيع) قال فى البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية **قوله** لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله **قوله** هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة فى شريعتنا لما ورد من النهى عنه فى الحديث المتقدم كذا فى الكافى (**قوله** والتكلم الابخير) قال فى البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا مالااثم فيه فشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال فى الكافى يتحدث أى المعتكف بما بداله بعد ان لايكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس فى اعتكافه اه وفى النهر

المفسد الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لايستحب لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلاينبغى ان يتمه فى مسجدين كذا فى الكافى (وان خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه قليله وكثيره كالاكل فى الصوم والحدث للطهارة وقالا لايفسد مالم يخرج أكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعنى يفعل المعتكف هذه الافعال فى المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) اذلا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولاتكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما (والتكلم الابخير) فان قوله تعالى وقل لعبادى يقولوا التى هى احسن يقتضى بعمومه ان لايتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف فى المسجد (ويبطله) أى الاعتكاف (الوطء فى فرج) فى المسجد

(او)

عن الاسبيجابي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (**قوله** أو ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع **قوله** كذا القبلة واللمس ان أنزل بهما) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسده الردة والاغماء اذا دام أياما وكذا الجنون كما في الفتح **قوله** وان حرم الكل) أقول وكذا يحرم دواعي الوطء من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع **قوله** نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) أقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بأيامها لان ذكر أحد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام **قوله** وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في البرهان **قوله** وصح في الصورتين نية النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهر **قوله** نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح **قوله** وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تتمة) لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

﴿كتاب الحج﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

أو خارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان أنزل بهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء والقبلة واللمس بلا انزال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (و في) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بليلتيهما) لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الائمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلي وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿كتاب الحج﴾

قوله لانه رابع العبادات) أى من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد فى الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعدالحج رابعا **قوله** هولغة القصد) قال فى البحر هوالقصد الى معظم لامطلق القصد كما ظنه الشارح اى الزيلعى وكذا قال فى البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لاالقصد المطلق اه وعن الخليل هوكثرة القصد الى من يعظمه **قوله** وشرعا زيارة مكان الخ) كان الاولى أن يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الأأن يقال الزيادة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه نم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله فى البحر **قوله** ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهرى وهو اشتغال الذمة واما سببه الحقى فهو الخطاب الازلى أو ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه لزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار الشرفه واعظاما لقدره وجب على عبيده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفريغ عن الذمة الامر **قوله** بالفور عندابى يوسف) هواصح الروايتين عن ابى حنيفة كذا فى البرهان **قوله** وفى العمر عند محمد) أى بشرط أن لايفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهورواية عن ابى حنيفة كما فى البرهان **قوله** فمن قال بالفور لايقول بأن من أخره يكون فعله قضاء) كان ينبغى أن يقول فمن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخى لايقول بأن من أخره يكون آثما وأيضالامفهوم لماذكره اذ لم يقل احد بان فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان فى قوله ومن قال بالتراخى لايقول بأن من أخره عن العام الاول لايأثم بالتأخير زيادة لام الالف من لاتقول فلتتنبه له والاختلاف فى الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لايكون قضاء وذكر فى المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج وان كان غيرقادر على قضائه وان مات قبل قضائه قالوا يرجى ان لايؤاخذه الله بذلك ولايكون آثما اه وقيده فى الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه **قوله** على حر الخ) شروع فى بيان شرائط الحج وهى شرائط أداء وشرائط صحة ولابد من تميزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق محمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير أهل مكة ومن حولهم لانهم لايلحقهم مشقة فأشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعى والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشى بالقدم والافلايجب وقيل لايجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما فى المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لابدله منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلايجب عليه بيعه والاكتفاء بمادونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكروا ينبغى أن يكون هذا فى حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه فى كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابى أو رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى اوزوج لامرأة فى سفر والمعتبر غلبة السلامة فى الطريق برا او بحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لابحار وقال صاحب البحر لم ار فى الزوج شروط المحرم وينبغى أن لافرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا فى الزوج بأن يكون عاقلا بالغا مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الابان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لايجب مالم يخرج

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص فى زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبى صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقالوا أنحج فى كل عام أم مرة واحدة فقال لابل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر فى الاصول ولاتعدد له (بالفور عند أبى يوسف وفى العمر عند محمد) وقت الحج فى اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لايقول بان من أخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخى لايقول بان من أخره عن العام الاول لاياثم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لاقضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول لاياثم بالتأخير لكن لومات ولم يحج أثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض (مسلم)

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) أي زائد (عما لا بد منه) كالسكنى والخادم وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع أمن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط للواجب عليه (لا العتيق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحريمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا سمي بهما لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي دنا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق) واذا ترك شيأ منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا أبى الا بهما والتزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اهـ قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليتأمل **قوله** فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيا ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعا انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل **قوله** وغيرها سنن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنعه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما في المبتغى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه **قوله** وأشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين الصفا (درر) والمروة عقيب (٢٨) طواف القدم (ل) لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين **قوله** بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح **قوله** فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على انه مكروه وسواء أمن على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان **قوله** والعمرة سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان **قوله** وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان **قوله** وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مريد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان أهل بها في الايام

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التى لايتجاوزها الانسان الامحرما (ذوالحليفة) للمدنى (وذات عرق) للعراقى (وجحفة) للشامى (وقرن) فى المغرب بسكون الراء وفى الصحاح بفتحها للنجدى (ويلملم) لليمنى (لاهلها) اى لأهل هذه المواضع (ولمن مربها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) أى المواقيت (لاتأخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) أى للحج أو للعمرة أو لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لولم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال فى النهاية اعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لايجوز لمن وصل اليها أن يتجاوز الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) أى اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذى بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج فى عرفات وهى فى الحل فاحرامه من الحرم (والعمرة).

الخمسة رفضها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما فى الاحرام أو الافعال الباقية كما فى البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكى فى اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره فى خمسة ايام للمكى وغيره **قوله** مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما فى الفتح **قوله** ذوالحليفة للمدنى) أقول فان جاوز المدنى أو من هو فى حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ولادم عليه فى الاظهر وروى عن أبى حنيفة ان عليه دما كما فى الفتح وقال فى البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اه والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار على قيل لان عليا رضى الله عنه قاتل الجن فى بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبى فى مناسكه كذا فى البحر **قوله** وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان **قوله** وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها فى الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف أهلها أى استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهى طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الارسوم خفية لايكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادى فلذا والله أعلم اختار الناس من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا فى البحر **قوله** وقرن فى المغرب بسكون الراء) أى وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **قوله** وفى الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطئ أى صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرنى **قوله** ويلملم) مكان جنوبى مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمنى كما فى البحر **قوله** ولمن مربها) أقول فان كان فى بحر أو بر لايمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا فى الفتح **قوله** وجاز تقديمه) أى الاحرام عليها أى المواقيت المراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لاتتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان فى اشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبى حنيفة انه مكروه كما فى الفتح **قوله** أو لحاجة اخرى) أى كالتجارة ومجرد الرؤية أو للقتال ودخول النبى صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **قوله** قيد بقصد الدخول لانه لولم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اى بان قصد الآفاقى موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وحدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لاتجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا فى البحر **قوله** الا أن يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذى فى الميقات كالذى بعده اذلا فرق بينهما فى نص الرواية **قوله** فله الحل) اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان عجله من داره فهو أفضل **قوله** ولمن بمكة) أراد به من هو بالحرم لاخصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان أولى **قوله** لان الحج فى عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولان اداء الحج فى عرفة لانه لظرفيها بان اسم الموقف عرفات سمى بجمع كاذرعات كذا فى الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذى الحجة والذى فى الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض كذا نقل صاحب الاقليدس عن الفراء وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله أعلم بصحته قاله الاتقانى **قوله** من أراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل فى الحرم كاشتى اذا دخل فى الشتاء كذا فى العناية وقال فى غاية البيان الاحرام مصدر قولهم أحرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول فى الحرمة والمراد الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتى **قوله** وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبى ويستحب كمال النظافة فى الذى أراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان **قوله** ولبس ازار ورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال **قوله** طاهرين) كان ينبغى ان يزيد جديدين لنفى قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه فى العناية وقال فى البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الحقو أى الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا فى العناية أقول فى حفظى انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر **قوله** وتطيب) أطلقه فشمل ما تبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما فى البرهان وقال فى البحر وسن استعمال الطيب فى بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب فى الثوب مما يبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا أن هذا القدر يحصل بما فى البدن فيغنى عن تجويزه أى تجويز ما تبقى عينه فى الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق فى حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقيل يجوز فى الثوب أيضا على قولهما اه **قوله** وصلى شفعا) أى على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما فى وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد **قوله** وقال المفرد بحج اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى فيسأل الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وكذا يسأل فى جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما فى التبيين وقال فى الهداية وفى الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أى سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر فيطلب التيسير فى العسير من الامور لا فى اليسير منها وكذا فى الكافى وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا فى شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه **قوله** والمراد تكثير الاجابة) اى اجابة الداعى والكلام فى التلبية من وجوه الاول فى اشتقاقها فقيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام فى مكان كما قاله المصنف والثانى أن المختار عندنا أن يكون ابتداؤها دبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوى به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف فى الداعى فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعى نفسه والاظهر أن الداعى هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قبيس وقال ألا ان الله

والعمرة فى الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أى كونه محرما (توضأ وغسله أحب ولبس ازار اورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ثم لبى ينوى بها الحج وهى) أى التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها ان أقيم فى طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

تعالى أمر بناء بيت له وقد بنى الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام أمهاتهم فنهم من أجابه مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع فى صفة التلبية وهى أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس فى كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائى الفتح أحسن كما فى الكافى وقال فى الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذا الفتحة صفة للاولى اه يعنى فى اوجه الاوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية أى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما فى الفتح والسادس فى الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك قوله واذا لبى) كذا فى الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح فى ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه فى الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب كما فى الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على أنه شرط وأما فى حق القراءة فى الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك قوله ناويا للحج أوالعمرة) أقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا أبهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع فى الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فأفسد ووجب المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا فى الفتح قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أى قشره كما فى التبيين قوله فيصير به محرما كما فى التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة فى بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كما فى التبيين قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغى أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره قوله او بعثها لمتعة) قال أبو اليسر ينبغى أن يكون هدى القران كذلك كذا فى التبيين قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه فى أشهر الحج وأما ان حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعى عن النهاية معزيا الى الرقيات قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذى أحرم به وان أفسده الا فى الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدى اه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا أفسده بخلاف

بالمكان ولب به اذا أقام ولزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى ناويا) للحج أو العمرة (أو قلد بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما فى التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد اونحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية (وتوجه معها) أى البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها لمتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لبى ناويا الخ اصل ذلك ان الشروع فى الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قلد بدنة نفل الخ فى آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو أشعرها) أى شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جللها) أى ألقى الجل

(على)

الصلاة المظنونة اذا أبطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره قوله وبعده يتقي الرفث) أقول يعني بلا مهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد أحرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لاتفيد مايفيده الفاء من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطير ننك لميسا واذ فسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال أي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أي كلام كان قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة أولى احتراما لهذه العبادة وقيل هو التساب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة قوله لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم ﴿ ٢٢١ ﴾ فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفتح

على ظهرها (أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها أو قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أي بعد الاحرام (يتقي الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قيد به لان له رائحة طيبة عند أبي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقي (قصها) أي اللحية (وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا أن

والبرهان قوله وهو المراء) أي الخصام قوله وقتل صيد البر) اريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفى قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) اقول المدعى اعم فكان ينبغي ان يذكر اول الآية ايضا ليتم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) قال في النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم أما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول اصح اه وسيأتي تمام شروط لزوم الجزاء في الجنايات ان شاء الله تعالى قوله والتطيب) أقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران وانثمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كما في قاضيخان قوله وثمرة الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شيء عليه اتفاقا كذا في البحر قوله وحلق رأسه) أقول والحجامة أما الحجامة في ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعر اولا يقتل قملا فليس من محظورات الاحرام كما في قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته بأي شيء كان من الحلق والقص والنتف والتنور والاحراق من أي محل من الجسد مباشرة أو تمكينا قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا كذا في البحر قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم قوله وسراويل) السراويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه ومالم يزره أي القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان شاء

الله تعالى قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شئ فى رجله لايغطى الكعب سرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل) أى لايمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا فى البحر وله أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل مايغطى به الرأس عادة كالثياب كما فى التبيين قوله وشد هميان فى وسطه) الهميان بالكسر مايجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لايكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبى يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعى قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضى ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول ويكثر والاكثار مستحب قال فى المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولايقطعها بكلام ولورد السلام فى خلالها جاز ويكره السلام عليه فى خلالها واذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار قوله برفع الصوت) هو السنة كذا فى غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولاشئ ولايبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا فى الفتح والمستحب عندنا فى الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله فى العناية قوله متى صلى) أى فرضا أو واجبا أو سنة فى ظاهر الرواية وخصها الطحاوى ﴿ ٢٢٢ ﴾ بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق أو علا شرفا أى صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعنى بعدما يأمن على امتعته بوضعها فى حرز وقال فى الهداية ولايضره ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال فى البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا فى دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب أن يكون ملبيا فى دخوله حتى يأتى باب بنى شيبة المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال فى البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا فى المتون وهى غفلة عما لاينبغى الغفلة عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر فى المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن أهم الاذكار هنا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اه قوله ثم استقبل الحجر) شروع فى أمر الطواف وهذا مالم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة أو الوتر أو السنة الراتبة أو الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا فى البحر عن المحيط قوله واستلمه) أى أى بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة فى تقبيله ماروى عن على رضى الله عنه انه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بنى آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله فى جوف الحجر فيجئ يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما فى فتاوى قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أى مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطبعا) قال فى البحر

لايجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا صبغ بماله طيب (الا بعد زواله لا) أى لايتقى (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان فى وسطه) يعنى انه مع كونه مخيطا لابأس بشده على حقوه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقى ركبا أو اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) أى تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) أى بلا ايذاء مسلم يزاحمه (والايمس بما فى يده فيقبله وان عجز عنهما) أى الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبى صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطبعا) أى جاعلا (رداءه)

رداءه تحت إبطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمى به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه مما يلي الباب) أى بين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب ومابين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة أشواط) أى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضنتهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي على هيئته (وكلما مر به) اى الحجر (فعل ماذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل أسبوع عند المقام أوغيره من المسجد وهو) اى طواف

ينبغي أن يفعله أى الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كما في المعراج **قوله** سمى به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل أى حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي **قوله** فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال **قوله** حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو أعاد على الحجر أى الحطيم وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه وقال في العناية لايعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لايصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب اه **قوله** فيبتدئ من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لايجزئه لجعله شرطا ولو قيل انه واجب لايبعد للمواظبة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ماذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شئ من جهة الركن اليماني لان الحجر وركنه لايبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر **قوله** سبعة أشواط) قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لايلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لاملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لاخارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشئ فيدعو بما أحب **قوله** رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لابدل له منه فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا في البحر **قوله** وندب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كما في البرهان **قوله** وعن محمد انه سنة) أى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لايجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه مايدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر **قوله** عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولده اسماعيل كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أوغيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا فحيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي مالم يرد طواف أسبوع آخر لما انه يكره وصل الاصابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لايكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء **قوله** ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لايريد بعد هذا الطواف السعي لايعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعدا الصفا) كان الاولى التعبير ثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولاشئ عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس لشغل يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة **قوله** ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنهما الى السماء كما للدعاء ذكره الكمال **قوله** ثم يمشي نحو المروة) أي على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع أليق مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة **قوله** يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة **قوله** وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة **قوله** ويختم بالمروة) صريح في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لايجعله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك اه ومثله في فتح القدير **قوله** ثم سكن مكة محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب دخول البيت اذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ماشاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وماتقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لاأصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لاعقل له فضلا عن علم قاله الكمال **قوله** ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لايجوز فسخ الحج الى العمرة وماورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر **قوله** طاف بالبيت نفلا ماشاء) قال في الكافي لكنه لايسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة نفلا في حق الآفاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على مافي رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ماصرح به الشيخ العلامة أبوبكر بن الحسن النقاش

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بماشاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) أي المروة (وفعل مافعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشاء

للمفسر رحمه الله فى مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال
قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمرى عمدة للناسك
أن الدعا فى خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدى جزعيه فلتستقر
وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى فى الليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
موقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا وصفا وسنن
صلى الله عليه ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همى

اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له **قوله** وخطب الامام) بمنى خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التى بمنى وأما الثانية التى بعرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ فى خطبة العيدين أى بالتكبير ويبدأ بالتحميد فى ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا فى المبتغى ولا يخالفه فى خطبة عرفة قول الزيلعى وصفة الخطبة التى بعرفة أن يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه ﴿ ٢٢٥ ﴾ لم يذكر ما يقتضى الترتيب فيما يبدأ به **قوله** فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج الى منى) كذا فى الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة [illegible] بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية فى احواله كلها حال (درر) اقامته بمكة (٢٩) فى المسجد (ل) وخارجه الا حال كونه فى الطواف ويلبى عند الخروج الى منى اه **قوله** سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل فى هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمى يوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما فى البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحواء ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منايا هم والمنايا جمع المنية وقيل سمى منى لما يمنى فيه من الدماء اى يراق وهى قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا فى المعراج وقيل فى التسمية غير ذلك ذكره الاتقانى وتاج الشريعة والاكمل **قوله** ومكث بها الى فجر عرفة) اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما فى البحر ويصلى الفجر يوم عرفة بغلس كذا فى المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلى الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا **قوله** ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما فى الخروج من مكة الى منى كذا فى الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التغليس بصلاة الفجر الا أن يقال يفعله ليبين امره للخروج **قوله** وكلها موقف) أقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا فى البحر **قوله** قبل الظهر) على حذف مضاف أى قبل صلاة الظهر خطب الامام أى فى مسجد نمرة كما فى البرهان فان ترك الخطبة أو خطب قبل الزوال أجزأه وقد أساء كذا فى الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ المراد بالجواز

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن فى الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهى هذه (يعلم فيها المناسك) أى الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن الشهر) وهى غداة التروية سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات و[illegible] موقف الا بطن عرنة) الوادى [illegible] (خطب) الامام (خطبتين) هذه هى الخطبة الثانية (كالجمعة) يعنى يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

 الصحة مع الكراهة

قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل مايشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال مافي الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذ قال فصلى أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده مانقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد اه فسره نفسه بما يشمل الراتبة لما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لابد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ماذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما في التبيين ويشترط ادراك الشيء من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك أحد الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين (وتزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح قوله بغسل سن) ويغتسل بعد الزوال بعرفات قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان أو أنثى افضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد على أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا اه قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والافضل أن يمشي على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذي أحدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع قوله وكلها موقف الا وادي محسر) بكسر السين وتشديدها وهو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

فصلى باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي (فلو صلى الظهر منفردا أو بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب أتى المزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر

من واحد منهما قال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اهـ وسمي محسرا لان فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم **قوله** ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار **قوله** وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشيء آخر بينهما أعاد الاقامة كذا في التبيين **قوله** فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز مالم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده أجزأه والسنة أن يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة **قوله** ودعا) أي يجتهد في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما أتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اهـ ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان **قوله** وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس

(ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغربا أداه في الطريق أو عرفات مالم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فتجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا أسفر أتى منى

خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شيء نص عليه الكمال والبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي **قوله** حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شيء لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية اهـ ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل فقال ولو مر قبل الوقت لخوف لا شيء عليه كما في البحر اهـ قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شيء عليه اهـ **قوله** واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد في حد الاسفار اذا سار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اهـ ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفر أفاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اهـ وقال الاكمل أقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اي اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اهـ وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه ألا ترى ان الشيخ أبا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الامام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي منى **قوله** أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف موضع أخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال فى الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالنفى ليس الا على التعيين أى لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وماقاله فى الهداية يقتضى خلاف ماقيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق فى المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وماقيل يأخذ من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لاسنة فى ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمى لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وماهى ألا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره أن يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يغسل الحصيات قبل ان يرمى بها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزاه كذا فى الفتح **قوله** ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة اجزأ اه ولا يقف بعد هذا الرمى حتى يأتى منزله قاله قاضيخان **قوله** خذفا بالخاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى با كبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا فى الجوهرة **قوله** رمى الحصى بالاصابع) اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما تذكره **قوله** وفى المغرب الخ) عليه مشى فى الهداية فقال وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون فى كون الرمى باليد اليمنى والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة وهذا فى التمكن من الرمى به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرفى ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد اه وذكر فى الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح فى النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام والمسبحة اه وصححه ايضا فى الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وماتقدم بيان السنة فلو رمى كيفما اراد جاز كذا فى البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمى وقال فى الهداية مقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبى حنيفة وقال الكمال ومقام الرامى بحيث يرى موقع حصاه وماقدر به بخمسة اذرع فى رواية الحسن فذلك تقدير اقل مايكون بينه وبين المكان فى المسنون الاترى الى تعليله فى الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على الاعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة أذرع فى حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك أجزأه ولو رمى بسبع جملة أجزأ عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر ومايجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما فى الكافى وغيره ولا يصح بالبعر كذا فى الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا جواز الرمى بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعى الا أن الشيخ أكمل الدين رحمه الله قال فى النهاية اعترض على صاحب الهداية فى قوله ويجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمى بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرمى وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعى وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر **قوله** وكبر بكل حصاة)

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى سبعا) أى سبع حصيات (خذفا) بالخاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع وفى المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة فى الرمى (وكبر بكل حصاة) فيقول بسم الله والله أكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم (اجعل)

قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يفيده المصنف (تنبيه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لزمه دم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا في الفتح قوله وقطع التلبية بأولها) قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي مالم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كأبي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه قوله ثم قصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار أنملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار الانملة اه وقال في البحر مراد الزيلعي أن يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو أحسن اه قلت ﴿ ٢٢٩ ﴾ يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الربع على وجه اللزوم

> اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا (وقطع تلبيته باولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه أفضل وحل له غير النساء

أو من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق قوله وحلقه أفضل) اى حلق الرجل أفضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة فيتحلل به لما قال في شرح المجمع ان اجراء الموسى اى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل أنه لو أزال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شئ كذا في البحر قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشئ وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كما في البرهان والطيب أيضا كما في قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمي كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ماقلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف مافي الفتاوى لما قدمنا أي من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيخان على مانقله عنه في البحر لانه نص على مايوافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل له كل شئ الا النساء مالم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ماقلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه فكان الاولى لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه مناقض الاول بالثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصه بالرمي وحل بالحلق للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق و بهذا يعلم بطلان ما نسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الطيب قوله وخطب الامام كما في السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة وأخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه قوله قدمر انه فرض) قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره و يجبر أقله بالدم اذا تركه وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي قوله يوما من أيام النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد أيام النحر صح و يجب دم لترك الواجب قوله والافبهما) أي فبالرمل والسعي يطوف أي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والافعلهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا أيضا ﴿ ٢٣٠ ﴾ انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا أن يكون في أشهر الحج فليتنبه له ثم قوله و به أي بالطواف حل النساء) أقول كان ينبغي أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ و به كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فأفاد انه لو ترك الحلق أصلا وقلم ظفره أو غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو أربعة أشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتأمل قوله ثم أتى منى) أقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده و يرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بأمره كما في الفتح والصغير يرمي عنه أبوه و يحرم عنه ذكره الشيخ أكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الآتية قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون و يقضي المناسك كلها بالاولى اه قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده أن يتعجل في النفر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بعده رمي) أقول ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته) أي بعدما حمد وأثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه و يجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

وخطب) الامام (كما في السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النفر) وهو خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طاف للزيارة) قدمر انه فرض (يوما من أيام النحر سبعة) أي سبعة اشواط (بلا رمل وسعي أن فعلا) أي الرمل والسعي (قبل والافبهما فان أخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب دم) وسنبين في باب الجنايات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل و به) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) أي لكل حصاة رماها (ووقف فحمدالله تعالى) واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك و بعده كذلك ان مكث (وهو)

الادعية و ينبغي أن يستغفر للوالدين و المؤمنين و المؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اه و ينبغي أن يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم **قوله** وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير الى مابعد الغد أعني اليوم الرابع **قوله** جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقالا رمى الرابع لايجوز قبل الزوال كالثاني و الثالث كما في الهداية **قوله** وله النفر أي الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب الا أنه أعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع **قوله** و جاز الرمي راكبا و في الاولين ماشيا أفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة و ابن كمال باشا و أحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ماذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب الى التضرع و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف اه و قال الكمال بعد نقله و في فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة و محمد الرمي كله راكبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ماروى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهور فعله ليقتدى به و يسئل و يحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشي أفضل وتظهر أولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ماقلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ماقاله الكمال وقد شاهدت أذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة و معه أتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج **قوله** وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيأ لتركه السنة وقال في الكافي يكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اه فلينظر التوفيق ليدفع التعارض **قوله** وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة **قوله** ثقله) بفتحتين وجمعه أثقال متاع المسافر وحشمه **قوله** ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمن وقال قاضيخان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال **قوله** اسم موضع يقال له الابطح) و يقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة و منى وهو الى منى أقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده مابين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي و ليست المقبرة من المحصب قاله الكمال **قوله** نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية **قوله** ثم طاف للصدر) عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه و يقع اداء واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ماشاء و لكن الافضل أن يطوفه حين يخرج و عن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته و روى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال احب الي أن طوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد مالم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي و عليه دم واما

وهو) أي المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جاز وله النفر) أي الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) أي مايلي مسجد الخيف ثم مايليه (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها و عمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم ثقله) أي متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا شئ عليه لتأخيره وقالوا الاولى أن لا يرجع ويريق دما لانه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح **قوله** وهو واجب) أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر **قوله** الا على أهل مكة) قال الزيلعي ويلحق بهم أهل مادون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول أي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه **قوله** ثم شرب من ماء زمزم الخ) أي بعد ما صلى ركعتى طواف الوداع **قوله** وقبل العتبة) أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك **قوله** ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله مادعوت قط الا أجابني اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعاء **قوله** ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب ﴿ تنبيه ﴾ في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال أبو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اه وأجاب في شرح المجمع عن دليلهما بأن العكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة **قوله** جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ) في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع لا في ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر **قوله** من وقف بها ساعة) قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين **قوله** صح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

وهو واجب الا على أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد. جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شئ عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم او الاغماء أو جهل أنها) أي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

(لان)

اذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى مابعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة أي وعليه دم لترك الواجب قوله لان ماهو الركن قد وجد) أشار به الى أن النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن ممايستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا أو طالبا لهارب أو لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لايجزيه لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى في احرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذى يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لايتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمها كذا في الفتح قوله كذا أى صح أيضا لو أهل رفيقه عنه بالحج)أقول هذا عند أبى حنيفة رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل احرامه عنه أولا وأطلق من أحرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رفيقه باغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر أطلقه فشمل ما اذا أحرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم أره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل قوله لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو أحرم عن المغمى ﴿ ٢٣٣ ﴾ عليه غير رفيقه لارواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافى وقال

لان ماهو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أى صح أيضا (لو أهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا أغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اى فى عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اى عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أولا وليس معنى الاحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى

وينقل احرامهم (درر) اليه حتى (٣٠) كان للرفيق (ل) أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر أى الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثانى وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لامتعين ثم اعلم انه اذا أغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد له وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية مانقله في البحر عن الاسبيجابى ان من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه احرامه ولم أر حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه قوله فانه اذا أذن صح بالوفاق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لهما فاذا أذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لايعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغى مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعد ما أحرم وعليه نص الكمال ثم قال ولو أن رجلا مريضا لايستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عنه فحمل أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لايجزيه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأه اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر أن النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا لضرعلة طواف العمرة أو الزيارة وجب الاعادة أو الدم اه قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج **قوله** لكنها تكشف وجهها لارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعى كان الاولى أن يقول غير انها لاتكشف رأسها و لايذكر الوجه لانها لاتخالف الرجل فى الوجه وانما تخالفه فى الرأس فيكون فى ذكره تطويل بلافائدة ولايقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلايناسب ماقاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لاتكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا و تجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابدال وجهها للاجانب بلاضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه **قوله** ولاتسعى بين الميلين) اى فتمشى بينهما على هيئتها كباقى السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر اولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لاتضطبع لانه سنة الرمل كذا فى البحر **قوله** وتقصر) اى كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه لايتقدر فى حقها بالربع بخلاف الرجل كما فى التبيين **قوله** وتلبس المخيط) قال الكمال لكن لاتلبس الورس والمزعفر

لكنها تكشف وجهها لارأسها ولاتلبى جهرا ولاترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر فى الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولايجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما يأتى ان شاء الله تعالى

﴿ باب القران والتمتع ﴾

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال فى الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعى اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لواحرم بهما من دويرة اهله اوبعد ماخرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذاقلت ههنا (من الميقات اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها) كذا فى الكافى (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا (للاحرام)

والمعصفر اه قلت ان كان تصبغ فيه بتنفضه فهى والرجل سواء فى المنع من حيثية الطيب وان كان لاينفض فهو جائز لها لان غير المخيط اذا لم ينفض جاز لبسه للرجل **قوله** وحيضها لايمنع نسكا) كذا فى التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخنثى المشكل فى جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطا ولايخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورته وانوثته كما فى التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القران والتمتع ﴾

قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا فى النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام فى اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لايدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذرفع الصوت غير محتاج اليه للدخول فى الاحرام سواء كان قارنا اومفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا أنه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما فى الجوهرة واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه **قوله** معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لواحرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لواحرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء لتقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولواحرم للعمرة بعد ماطاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على مايجئ فى موضعه ان شاء الله تعالى كذا فى التبيين **قوله** قال فى الكنز الخ) اقول ماذكره الزيلعى بناه على ان الميقات ذكر قيد اتفاقيا فى كلام الكنز ولايتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لايكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعى انه قيد اتفاقى كذا فى البحر **قوله** اوقبله) هو افضل مما لواحرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه **قوله** ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله فى القران التلبية والنية افاد الاتيان [illegible] بقوله يهل والاتيان بالنية بيقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بيقول و يهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج فى الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان أخرها فيه اجاز كما فى البحر والكافى وقال فى الجوهرة قدم فى بعض نسخ القدورى ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت فى التمتع لكن القرآن فى معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا فى الكافى **قوله** بخلاف المتمتع) اى فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان يسق الهدى كما سنذكره **قوله** ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والتراخى ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لايلزمه شئ **قوله** اى يبدا الخ) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا فى البحر ولا يلزمه دم لقوله فى البحر التقديم والتأخير فى المناسك لايوجب الدم عندهما وعند ابى حنيفة طواف التحية سنة وتركه لايوجب الدم فتقديمه اولى اه (تنبيه) هل يشترط فى القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة فى اشهر الحج كالتمتع ذكر فى المحيط انه لايشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة فى اشهر الحج قاله الكمال فى باب التمتع **قوله** وذبح للقران) اى شاة أو سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما فى الاضحية كذا فى البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو منظومة ابن وهبان **قوله** صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال فى الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية و يوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ﴿ ٢٣٥ ﴾ أن يقدر على الاصل وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر فى العجز والقدرة أى مالم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد ما أكمل قبل أن يحلق و يحل وهو فى أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شئ عليه كذا فى البحر عن الاسبيجابى ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحققت لزوم ذبح الهدى او وجوده فى أيام النحر بعد الحلق كما لو وجده فيها قبل الحلق وانه لايتحلل بذبح الهدى ولا الرمى وليس التحلل الا بالحلق لكن لايظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى **قوله** وسبعة بعد أيام التشريق) احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لايجزيه عن الواجب للنهى عن صيامها كذا فى الكافى **قوله** و بالوقوف قبل العمرة) أى قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل و يأتى بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد ببطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح أن الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كما فى البحر وغيره **قوله** والتمتع الجامع بين الحج والعمرة) أى بين أفعالهما وهما صحيحان باحرامين واكثر طوافهما فى اشهر الحج باحرامها قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة فى رمضان وأقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بها قبلها احتراز عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه فى عامه بل أخر الى قابل فتحلل بها فى شوال وحج من عامه فانه لايكون متمتعا كما فى الفتح **قوله** فى سنة واحدة) احتراز عما لو اتى بهما فى أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية **قوله** بلا المام باهله) الالمام النزول يقال ألم باهله اذا نزل

للاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف للعمرة سبعة يرمل فى الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف المتمتع الذى لم يسق الهدى (ثم يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) فى المفرد وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه أخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اين شاء) اى سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم و بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اى العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة فى اشهره فى سنة واحدة بلا المام باهله

قوله الماما صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام و هذا انما يكون فى المتمتع الذى لم يسق الهدى و الالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح و هو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا فى العناية * قلت كذلك لو لم يسق الهدى و لكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماما صحيحا **قوله** أقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق فى اشهر الحج الخ و يؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغى ان يزاد فى التعريف فى اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما فى العناية من الجواب و لكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية و التعريف لحقيقة الماهية **قوله** فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة و لا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله اوغيرها جازت و صار متمتعا كذا قاله الزيلعى و قال صاحب البحر هو الاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع و لا قران اه و يرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكى **قوله** فى الاشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط **قوله** قاطعا التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا رأى بيوت مكة و فى رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبيته اذ ذاك سنة عنده الى ان يستلم الحجر **قوله** و يحلق) يعنى ان شاء و ليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل و ان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعى **قوله** لكنه يرمل فى طواف الزيارة الخ) أقول فلو كان هذا المتمتع طاف و سعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة و لا يسعى بعده كذا فى التبيين **قوله** و لم تنب الاضحية عنه) أقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم المتعة و دم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعى اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما فى ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغى ان تقع الاضحية عن المتعة و تلغو نيته كذا ظهر لى ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم و قد يقال انه أى دم التمتع ليس فوق طواف الركن و لا مثله و قد قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغى أن يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا فى أيام النحر وجوبا كان النذر لا يفاع ما طافه عنه و تلغو نيته غيره و أما الاضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كانت المتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه **قوله** و جاز صوم الثلاثة بعد احرامها أى العمرة) أقول يعنى فى أشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم **قوله** لا قبله) أى الاحرام يعنى و لو صام فى أشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه و هو التمتع **قوله** و ان شاء المتمتع سوق الهدى) شروع فى بيان القسم الثانى من أحكام المتمتع و هو أفضل من الاول الذى لم يسق الهدى كما فى الجوهرة **قوله** [illegible] و ساق) عبر بالواو فصدق بما لو أحرم ابتداء بالنية و التلبية ثم

الماما صحيحا بينهما) قال فى الهداية التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا و قال فى غاية البيان الذى قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الالمام باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان أحدهما فى غير اشهر الحج و الآخر فيها و كذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان فى اشهر الحج لكن احدهما حصل فى أشهر الحج من هذه السنة و الآخر من السنة الاخرى و لم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا و ايده بكلام الامام ابى بكر الرازى ثم قال فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج و العمرة فى أشهر الحج فى سنة واحدة من غير الالمام باهله بينهما الماما صحيحا و أجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره و اما كون الترفق فى اشهر الحج من عام واحد فهو شرط و سنذكره أقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحى لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا و مانعا كما تقرر فى موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات فى الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (و يسعى و يحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) و كونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية و قبله افضل و حج كالمفرد لكنه يرمل فى طواف الزيارة و يسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (و ذبح) و هو دم التمتع و لم تنب الاضحية عنه (و ان عجز) عن الذبح (صام كالقرآن) اى ثلاثة ايام فى الحج و سبعة اذا رجع (و جاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لا قبله) اى الاحرام (و ندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب و هو الاحرام و كذا الحال فى القران لكن التأخير افضل و هو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخره وقته رجاء ان يقدر على الاصل (و ان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم و ساقه) و هو افضل من قوده الا اذا

كانت لاتساق لحينئذ يقودها (وقلدبدنته وهوأولى من التجليل) أى القاء الجل على ظهرها لانه ذكرا فى القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبى صلى الله عليه وسلم قد طعن فى جانب اليسار قصدا وفى جانب اليمين اتفاقا وأبوحنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبى صلى الله عليه وسلم لان المشركين لايمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره إيثاره على التقليد (واعتمر) أى فعل أفعال العمرة (ولايتحلل منها) أى العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كامر (ثم أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كامر (فبحلقه يوم النحر حل من احرامه) لان الحلق محلل فى الحج كالسلام فى الصلاة (المكى يفرد فقط) أى لاتمتع له ولاقران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا فى حق

ساق أوساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتى بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معهما كما فى التبيين والسوق أفضل من قوده كما فى الهداية وبقى قيد لابد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا فى اشهر الحج أما اذا لم يحصلا فيها لايصير محرما مالم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة فى غير الاشهر لايعتد به ويكون تطوعا وهدى التطوع مالم يدركه ويسير معه لايصير محرما كذا فى الجوهرة عن النهاية **قوله** وهو شق سنامها من الايسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما فى التبيين **قوله** وهو الاشبه بالصواب) أى تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعنى فى الرواية كذا فى الهداية وفيه اشارة الى خلاف ماوقع فى القدورى انه يشق سنامها من الجانب الايمن **قوله** وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أى خلافا لهما فقالا يشعر وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما فى الصحيح وغيره **قوله** وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حمله الطحاوى وقال الكمال هو الاولى وقال فى البحر اختاره فى غاية البيان **قوله** لمبالغتهم فيه) أى فكانوا لايحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولايبالغ فيه الى اللحم **قوله** فبحلقه يوم النحر حل من احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهى الظاهرة خلافا لما فى النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا فى حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد ﴿ ٢٣٧ ﴾ الحلق قبل الطواف شاتان كما فى فتح القدير **قوله** المكى يفرد فقط) أقول كذلك أهل مادون المواقيت الى الحرم وهذا مادام مقيما بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلاكراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقى قال المحبوبى رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا فى العناية وقول المحبوبى هو الصحيح نقله الشيخ الشلبى عن الكرمانى ثم قال فى العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكى الى الكوفة واعتمر لايكون متمتعا على ماتذكره اه قلت هذا مبنى على نحو ماذكره فى البدائع من ان التمتع لايتصور من المكى لان شرطه أن لايلم بأهله بعد العمرة الماما صحيحا والمكى المسامه صحيح وليس ذلك الا فى احدى صورتى التمتع كما نذكره **قوله** أى لاتمتع له ولاقران) اقول المراد نهيه عن الفعل لانفى الفعل لما نذكر من ان النهى يقتضى المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما يذكره المصنف فى اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لايصح منهم أى اهل مكة تمتع ولاقران وفى تحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل فى غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكرا لاسبيجابى اه وقال الكمال مقتضى كلام أئمة المذهب أى المقتضى لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعنى به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر فى الهداية فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك فى الكنز وغيره من الشروح والمتون ان المكى اذا طاف شوط العمرة ثم أحرم بحج رفضه فان مضى المكى عليهما ولم يرفض شيأ أجزأه قال الكمال لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه منهى عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام يعنى التمتع والقران دخل فى مفهومه وسماه المصنف أى صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعى فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير انه يحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكمل الدين فى العناية وان مضى أى المكى عليهما وأداهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه منهى والنهى لايمنع تحقق الفعل على ماعرف من أصلنا أن النهى يقتضى المشروعية دون النفى قبل

ذكر المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله تعالى فى أول المسئلة أن الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضى المشروعية فكان التناقض فى كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا فى حق الآفاقى وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف فى صحة قران المكى وتمتعه وان ما ادعاه صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من ان مقتضى كلام الائمة أولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه نفسه فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح فى كلامهم تنتفى المخالفة بحمل لا يصح على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكى وان كان غير مباح له وما نص عليه فى البدائع من انه لا يتصور التمتع من المكى لأنه يشترط لصحة التمتع أن لا يلم بأهله الماما صحيحا والالمام موجود منه قلت هذا خاص بما أراده من احدى صورتى التمتع وهو من لم يسق الهدى اذا حلق ألم بأهله لتحلله بالحلق واما اذا ساق الهدى فالمامه بأهله غير المام صحيح لبقائه على الاحرام وأيضا لو لم يسق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما بأهله الماما صحيحا فاذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه فدعوى عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكى كما صح قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله قوله (من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق فى أهله فهو متمتع كذا فى الفتح والتبيين وقيد بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا أما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند أبى حنيفة كما فى الجوهرة قوله فيكون عوده واجبا) يعنى اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفى استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بداله بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك اى لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى أو امر بذبحه يقع تطوعا كذا فى الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق فى الحرم قوله وانما يعتبر اداء الافعال فيها) أقول انما خصت المتعة بأفعال العمرة فى أشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فأدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر واحد رخصة وتمتعا كذا فى البحر وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة فى القران كالتمتع قوله وسكن بمكة او بصرة) عدل عن قولهم أقام لان قيد الاقامة اتفاقى اذ لا فرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به فى فتح القدير عن البدائع قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفى وقوله بعمرة يعنى فى أشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها فى أشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها فى أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات فى الاشهر لا يكون متمتعا عند أبى حنيفة وعندهما هو متمتع فى الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا تمتع من فعله كما فى الفتح قوله الا اذا ألم باهله) يعنى بعد ما مضى فى الفاسد وبعد ما حل منه ثم أتى بهما أى بقضاء العمرة

الآفاق (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد ألم) أى أبطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه (ومع سوقه الهدى تمتع) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتممها فيها وحج فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) اى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل اشهر الحج (كوفى) مبتدأ خبره قوله الآتى متمتع (حل من عمرته فيها) اى الاشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) فى عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرة و(أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن فيها (الا اذا ألم باهله ثم أتى بهما) فانه اذا ألم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان فى سفر واحد فيكون (متمتعا)

وباداء الحج **قوله** وسقط عنه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد ﴿ باب الجنايات ﴾ أي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة **قوله** وهي جمع جناية) جمعها باعتبار أنواعها **قوله** والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ماليس للمحرم أن يفعله والاولى أن يقال كما في الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو مايكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم **قوله** وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التخيير كما لو حلق بعذر **قوله** وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بر لان الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة **قوله** وجب دم) كذا في المجمع وفسره شارحيه ابن الملك بقوله اى شاة اه لم يذكر مره وصرح به في البحر بقوله أشار اى في الكنز بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه ولكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع في أحد السبيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها اى الشاة اه فليتأمل **قوله** بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شئ وقال الشافعي يجب تغليظا لأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لابد منه ولم يذكر في كثير من المعتبرات **قوله** ان طيب عضوا كاملا فما زاد) ﴿ ٢٣٩ ﴾ يعني في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة سواء كفر الاولى أولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر الاولى والطيب جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى لو أكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق بكل فمه أو أكثره وجب عليه دم وفي قليله صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند ابي حنيفة وقالا لاشئ بأكله مطلقا كأكله مع الطعام وأطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في المجرد على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة وافاد المصنف بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره مالم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلاشئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لاشئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القولين وجوب الكفارة أيضا ببقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فمه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها **قوله** كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كثيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو ومادونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

متمتعا (واذا افسد أتمه بلا دم) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فايهما أفسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (القران افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القران أفضل منهما أما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فاشبه القران

﴿ باب الجنايات ﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات وهي جمع جناية والمراد بها فعل ماليس للمحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فما زاد كالرأس

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب أقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه فى المحيط وغيره كذا فى البحر **قوله** أو خضب رأسه بحناء) الحناء ممدود منون لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث بل الهمزة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما أو ليلة على رأسه أو ربعه وكذا اذا غلف الوسمة كذا فى الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيأ وقد ألزموا بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اه وغلف الوسمة اى غلف بها رأسه للصداع فغطتها وهى بكسر السين وسكونها والاول أفصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لخفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها فى الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو فى الاصل بمعنى أو بدليل الاقتصار على الرأس فى الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا فى الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعى بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعى لان اللحية مضمونة بالصدقة كما فى معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه فى النهر أقول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيأ لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله فى المعراج أعطى شيأ فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا **قوله** لانه طيب) دليله قول النبى صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه البيهقى وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كما فى الفتح **قوله**

> (والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بحناء) لانه طيب (أو ادهن) أى استعمل الدهن فى عضو (بزيت أو حل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فيوجبه عند أبى حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اى استعمل الدهن فى عضو) يعنى على قصد التطيب أما لو داوى به جرحه أو شقوق رجليه أو أقطره فى اذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب فى نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله فى طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير فى خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبى فى مناسكه لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة نظهر لى انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل أيضا بين الكثير والقليل فى هذه المسئلة كما فى مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل منه او شرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا وأكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف القول الذى لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ماعداه ثم قال ولا شئ فى أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى أجزائها لما ورد والمسك فان فى أكل الكثير دما والقليل صدقة اه كذا فى البحر فليتأمل فى حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ماقدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ **قوله** بزيت أو حل) الحل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شئ عليه بالدهن بهما نقله فى النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعى **قوله** وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمى فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله فى خطمى العراق وله رائحة وقولهما فى خطمى الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا

(او)

لاشئ عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا فى الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصئبان **قوله** أولبس مخيطا) أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال اليدين فى القباء اوتزريره فيجب الجزاء بفعل أحدهما ولبس تزوير القباء كعقد الازار بحبل أوغيره اذ لا يجب شئ بعقده وقدمنا أن المخبط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وماصنع بتلزيق ودوام اللابس بعدما أحرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا عليه أيضا ولا فرق بين المكره والمختار والنائم اذا غطى رأسه أوالبس فى لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما أوأياما أوكان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا اوعكسه فعليه جزاء واحد مالم يعزم على الترك عند الخلع ومالم يكن كفر بين اللبسين والا تعدد الجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب نحو أن يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد أواضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما فى الفتح **قوله** أوستر رأسه يوما كاملا) أقول أوليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أوالوجه كتغطية الكل كما فى الفتح وسواء كان الستر بمخيط أوغيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخودة للمقاتل الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما فى قاضيخان فخرج مالا يغطى به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولودخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولاشئ عليه والا فلا بأس به كما فى الظاهرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف فى وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبى حنيفة أن الربع كالكل اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعى وعليه اقتصر فى الظاهرية

ثم قال الزيلعى وعن أبى يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

(أولبس مخيطا أوستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن أبى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (اوحلق ربع رأسه أو) حلق (محاجمه اوحدى ابطيه أوعانته أورقبته أوقص أظافير يديه ورجليه فى مجلس أويد أورجل فيه) فان الكل اذا كان فى مجلس واحد لا يزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان فى مجالس أربعة تجب اربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا أورجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما فى آية السجدة وان قص يدا أورجلا فيه فعليه دم

هذا القول أوجه فى النظر ثم قال الزيلعى وقياس قول محمد أنه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول أبى يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطى أذنيه وقفاه ومن لحيته ماهو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون (درر) ثوب كذا فى الفتح (٣١) **قوله** أوحلق (ل) ربع رأسه) أقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفى الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف مافى فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نصفها من رأسه أوانفه أولحيته كف من طعام كذا فى الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى اوبغيره وسواء كان مختارا اولا فلو ازاله بالنورة او النتف أو أحرق شعره اومسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف مااذا تناثر شعره بالمرض او النار فلاشئ عليه كذا فى البحر عن المحيط **قوله** او حلق محجمه) يعنى واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند أبى حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما فى الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة **قوله** اواحدى ابطيه اوعانته اورقبته) أقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا الا التصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر فى الابطين الحلق كما فى الجامع الصغير وفى الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال فى الفتح ان أخذ من شاربه أوأخذه كله او حلقه فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشاب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة اوثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية أويعتبر بها منضما معها الشارب كما فى المبسوط وان أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ماشاء **قوله** وان كان فى مجالس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة **قوله** كما فى آية السجدة) الالحاق بآية السجدة انما هو فى تقييد التداخل بالمجلس لا فى اثبات التداخل

نفسه والاكثار بلاجماع لانه فى آى السجدة لزوم الحرج استمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه فى الفتح **قوله** اقامة للربع مقام الكل) كذا فى الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل **قوله** كما فى الحلق) أقول ولا يكون حالق الرأس فى أربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين فى مجلسين ليس عليه الادم واحد كما فى العناية **قوله** وان قص أقل من خمسة أظافير الخ) فيه ايهام سنذكره عند كلامه فى موجب ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** او طاف للقدوم) كذلك الحكم فى كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما فى التبيين ويؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا وان أعاده قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة كما فى التبيين وقال فى الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعى مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثانى كان السعى واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبى انه لاشئ عليه بعدم اعادة السعى لان الطهارة ليست بشرط فى السعى وانما الشرط ان يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به اه وقال فى الجوهرة واذا أعاد قال أبو الحسن الكرخى المعتبر الاول والثانى جابر له وقال ابو بكر الرازى المعتبر الثانى ويكون فسخا للاول وفائدته تظهر فى اعادة السعى فعلى قول الكرخى لا تجب اعادته وعلى قول الرازى تجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واتفقوا فى الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثانى جابر له اه وصحح صاحب الايضاح قول الكرخى كما فى الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة أجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه الذى هو به كما فى الهداية ﴿ ٢٤٢ ﴾ (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعى يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة فى طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف فى العمرة شوطا فعليه دم لانه لامدخل للصدقة فى العمرة اه **قوله** أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا فى الهداية وقال الكمال الاولى (او) أن يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعنى بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشار صاحب الهداية فى الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اى فى الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ند به بعيره كما فى الجوهرة اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة سقوط الدم قال فى غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا فى البحر قلت وقد نص فى الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اى قبل الغروب وبعده **قوله** او ترك اقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقى من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر فى آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر كمل من الصدر ولزمه دمان فى قول ابى حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما فى الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه **قوله** وبترك اكثره بقى محرما) اى فى حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثانى كما فى الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف **قوله** أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة كما سيأتى (أو طاف للقدوم أو للصدر جنبا أو للفرض محدثا ولو له جنبا فبدنة) اى لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) اى ترك ثلاثة اشواط أو اقل من طواف الزيارة (و بترك اكثره) اى اربعة اشواط أو اكثر (بقى محرما حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه

أقول لايتحقق الترك حتى يخرج من مكة **قوله** أوالسعى) أقول وهذا اذا تركه بلاعذر أمالوترك السعى بعذر فلاشئ عليه ولو ركب فيه بلاعذر لزمه دم ولوأعاده بعدماحل وجامع لم يلزمه دم وكذا لوأتى به بعد مارجع لكنه يعود باحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع الاأن يبلغ دمافينقص منه ماشاء كما فى البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيمايوجب الصدقة وقدمنا أن الواجب فى السعى البداءة بالصفا فيجب دم لوبدأ بالمروة **قوله** أوالوقوف بجمع) قدمنا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف فى غير وقته كتركه يوجب دما لوبلاعذر **قوله** أوالرمى كله) قال فى الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمى وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الافيها ومادامت الايام فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمى كل يوم الى اليوم الثانى يجب الدم عند أبى حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى فلاشئ عليه بالاجماع الا فى آخر يوم من أيام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولايقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا فى التبيين **قوله** أوفى يوم) يعنى اذا ترك رمى يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **قوله** اوالرمى الاول أوأكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك أكثر رمى اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك فى غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فمافوقها من رمى كل يوم كما فى التبيين **قوله** أومس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه فى الهداية موافقة لما فى المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح فى الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا فى الفتح **قوله** أوقبل) الكلام فيها كالكلام فى المس بشهوة من الخلاف فى اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم **قوله** أوطواف الفرض عن ايام النحر) أقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لوحاضت قبل ايام النحر ﴿٢٤٣﴾ واستمر بها مضت لاشئ عليها بالتأخير وان حاضت فى اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا فى الجوهرة عن الوجيز وافاد شيخنا انه لاتفريط لعدم وجوب الطواف عينا فى أول وقته ففى الزامها بالدم وقد حاضت فى الاثناء نظر اه وان أدركت من آخر ايام النحر بعد ماطهرت مقدار ماتطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما فى الفتح **قوله** اوقدم نسكا على نسك) اى وقد فعله فى ايام النحر وانما ذكرت هذا حتى لايكون مستغنى عنه بقوله قبله اواخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف فى الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم **قوله** كالحلق قبل الرمى) ومثله الطواف قبل الحلق اوالرمى وهذا فى المفرد وغيره لان الافعال المفرد ثلاثة الرمى والحلق والطواف ولايجب عليه الذبح فلايضره تقديمه وتأخيره وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لايلزم شئ بتقديم نسك على نسك الاانه يكون مسيئا كما فى البحر عن المبسوط **قوله** أى حلق فى ايام النحر الخ) أقول لايخفى ان هذا القيد ملزم لدمين فى المعتمر كالحاج اذا حلق فى غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعى وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق فى الحرم فى ايام النحر واما المعتمر فلايجب عليه الحلق الافى الحرم ولايختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ماذكره عبارة الزيلعى لانه قال أوحلق فى الحل أى يجب دم اذا حلق فى الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج فى غير الحرم فى أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فحلق فى غير الحرم فعليه دمان عند أبى حنيفة اه واصلاح العبارة أن يزاد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال اى حلق الحاج فى أيام النحر وأما اذا خرج الخ (تتمة) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا أن جميع الحرم محل الحلق ولايختص وجوب الحلق بمكان منه فما وقع فى صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أوحلق فى حل بحج أوعمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هى وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال فى الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه **قوله** أوخرج حاجا من الحرم قبل الحلال ثم عاد) أقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لايلزم به شئ على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق فى الحل بعدما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق فى الحرم فان عاد وحلق فيه

اوالسعى أوالوقوف بجمع) يعنى مزدلفة (أوالرمى كله أوفى يوم أوالرمى الاول أو اكثره) اى رمى جمرة العقبة يوم النحر (ومس بشهوة) عطف على ترك (أوقبل أو أخر الحلق أوطواف الفرض عن أيام النحر أوقدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمى ونحر القران قبل الرمى والحلق قبل الذبح (أوحلق فى حل حاجا أومعتمرا) اى حلق فى أيام النحر واما اذا خرج أيام النحر فحلق فى غير الحرم فعليه دمان عند ابى حنيفة ذكره الزيلعى (أوخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

لايلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه والحلق فى الحرم اه ولما لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال فى العناية بعد شرحه
مسئلة خروج المعتمر ولوفعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبى حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذى يلزم الحاج
انما هولتأخير الحلق عن ايام النحر ويفيدأنه اذا عاد بعد ماخرج من الحرم وحلق فيه فى ايام النحر لاشئ عليه وهذا لايتوقف فيه
من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على أن مسئلة الحاج مستغنى عنها بماقدمه المصنف بقوله أوأخر الحلق **قوله** ودمان
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق أوأنه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) أقول كذا نص فى الهداية بقوله
فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه
دمان عند أبى حنيفة رحمه الله دم
بالحلق فى غير أوانه لان أوانه بعد الذبح
ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد وهو الاول
ولا يجب بسبب التأخير شئ اه وقال
الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين
بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم
القران والدم الذى يجب عندهما دم
القران ليس غير لاللحلق قبل اوانه ولو
وجب ذلك لزم فى كل تقديم نسك على
على نسك دمان لانه لاينفك عن
الامرين ولاقائل به اه وكذا الاكمل
والاتقانى خطآ صاحب الهداية
ومتمدهم فى ذلك مخالفة الهداية لما
هو الاصل فى وضع هذه المسئلة وهو
الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل ان ان يذبح قال
عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق
قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة
اه وحمل فى الكافى قول الهداية على
ماروى عن بعضهم مثله وقدرده الشيخ
اكمل الدين والاتقانى **قوله** وقالا يجب
دم لترك طواف الصدر ولاشئ بترك
طواف الزيارة) هكذا فى النسخ ولعل
صوابه ولاشئ بتأخير طواف الزيارة

قوله وتصدق) بالتنوين أى وجب تصدق **قوله** أوقص أقل من خمسة اظفار) أقول يعنى من عضو واحد (او)
أوعضوين وتبع فى العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهى شاملة لمافوق الواحد الى الاربع فيجب فى الجميع نصف صاع
لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما فى الكافى وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص أقل من
خمسة أظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء **قوله** اوخمسة متفرقة) فيه كالذى قبله لمافى الكافى أيضا
اوقص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ماشاء اه وكذا

خرج ثم عاد فقصر) حيث لايلزمه دم قال فى الوقاية اوحلق فى حل بحج اوعمرة
لافى معتمر رجع من حل ثم قصر اوقبل اولمس اقول فيه تكلف من وجوه الاول ان
المراد بقوله بحج أوعمرة لاجل الخروج من احرام حج أوعمرة ولايخفى مافى دلالة
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم فى قوله ان طيب محرم فى
اول الباب وان لم يطابق الواقع الثانى ان المعطوف عليه بقوله لافى معتمر غير
ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر
لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال أوخرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه
لامعتمر رجع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أوقبل يوهم عطفه على قصر مع انه
معطوف على حلق ولذات غيرت العبارة ههنا الى ماترى (ودمان) عطف على قوله
دم فى قوله وجب دم فى اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه
ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر فى آخر ايام التشريق
طاهرا اولو محدثا فى الاول فدم) على مامر يعنى لوطاف للزيارة جنبا وطاف للصدر فى
آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابى حنيفة وقالا دم ولوطاف الزيارة محدثا
وطاف للصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف
الصدر فى الوجه الثانى لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة
طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفى الوجه الاول وجب نقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفى اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة
فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة فى ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب
المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ماعليه كمن عليه السجدة الصلبية
اذا سجد للسهو يصرف الى الصلبية دون السهو يصير كأنه طاف طواف الزيارة فى
آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف
الزيارة عن ايام النحر عند ابى حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشئ
بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب فى اول الباب أو على
قوله دمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أوستر رأسه اوليس أقل
من يوم أوحلق أقل من ربع رأسه أوقص أقل من خمسة أظفار أوخمسة متفرقة

فى غيره من المعتبرات **قوله** أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا) قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا فى القدوم أو التطوع أعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو أفضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان ما فى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من أنه لاشئ عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا فى البحر **قوله** أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أقول فيه كما فى قص الاظفار) لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره **قوله** أو احدى جمار ثلاث) أى من اليوم الثانى أو الثالث أو الرابع لو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الا أن يبلغ دما فينقص ماشاء فتنبه لهذا **قوله** أو حلق رأس غيره) كذا فى الهداية معللا بأن ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا أن كمال الجناية فى شعره اه **قوله** أى محرم آخر) أقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح فى شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله فى الورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما فى الكافى **قوله** وذبح) مرفوع منون لعطفه على ماقدمه من الفاعل أى وجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها فى غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر عن الاسبيجابى اه واذا ذبح فى الحرم أجزأ والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللأولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما فى الفتح **قوله** أو تصدق) قال فى الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث أحب الا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة أعنى التغدية والتعشية ﴿ ٢٤٥ ﴾ عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك اه وقال فى التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبى يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكرا لابى حنيفة قولا وصاحب الهداية أخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعى وقال الكمال قيل قول أبى

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو احدى جمار ثلاث أو حلق رأس غيره) اى محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة ايام) يعنى انه مخير بين هذه الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور فى الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل فى الحديث الاطعام على الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم **قوله** أصوع) على وزن ارجل جمع صاع **قوله** على ستة مساكين) قال فى البحر ظاهر كلامهم أنه لابد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزيه لان العدد منصوص عليه فى الحديث وينبنى على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاه أى ستة أيام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات اه **قوله** او صام) كذا فى النسخ الفعل الماضى وينبغى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم فى أى موضع شاء مفرقا او متتابعا كما فى الجوهرة وغيرها **قوله** ان طيب أو حلق) أقول أو لبس كما فى الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغى اتباعهما الهداية **قوله** بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لا لمجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب البحر فى هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة فى قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وقد صدقة بأقل اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح فى تحفة الفقهاء ايضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا أنه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة مخير فيها اه ﴿ تنبيه ﴾ قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أولا بد منها معه وينبغى أن يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها أولا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

[illegible] والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه **قوله** ووطؤه ولو ناسيا) أقول يعنى فى قبل أو دبر آدمى فى أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جاهلا ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا أو مجنونا ولزمها دم كما فى الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضى أبى حازم لا فيما عن أبى شجاع كما فى الفتح اه ويفسد حج الصبى بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما فى الولوالجية وغيرها ويخالفه ما فى فتح القدير من أنه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هى صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ما قاله فى الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما فى الفتح قولهم لو أفسد الصبى حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر فى الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلى آدمى لما قال فى الجوهرة الانزال بوطء البهيمة أو الاستمناء بالكف يوجب شاة عند أبى حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه اه وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع فى مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمته شاة فان جامع فى مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبى حنيفة وأبى يوسف ولو نوى بالجماع الثانى رفض الفاسدة لا يلزمه بالثانى شئ كذا فى الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان اه وكذا فى الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة الا أن أصحابنا قالوا فى الجماع بعد الوقوف فى المرة الاولى عليه بدنة . فى الثانية عليه الشاة كذا فى المبسوط اه وعلل فى الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثانى رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان أخطأ فى تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد معتبر فى رفع الضمان كالباغى اذا ﴿ ٢٤٦ ﴾ أتلف مال العادل فانه لا يضمن لانه أتلف عن تأويل كذا فى الكافى اه قلت وينظر فى قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغى له فعله ابتداء **قوله** قبل وقوف فرض) أى قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى فى فرض لانه لا فرق فى الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **قوله** ان قتل محرم صيدا) قال الزيلعى اعلم (مطلقا) ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى وهو ما يكون توالده وتناسله فى البر وبحرى وهو ما يكون توالده فى الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثانى لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجئ اه ويحل للمحرم اصطياد البحرى سواء كان مأكولا أولا وهو الصحيح كما فى المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما فى مناسك الكرمانى من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا فى البحر ولا فرق فى وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات أو حفر حفيرة للماء ولحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد فى الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى ادخله فى الحرم فقتله به فلا شئ عليه لانه غير معتد فى التسبيب ولا يشبه هذه الرمية فى الحل فاصابه فى الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا مالو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدى فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا فى فتح اى وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **قوله** اودل عليه قاتله) الضمير فى دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتعم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغى ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقتله بها ولم يكن مع

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضى ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اى ليس عليه ان يفارقها فى قضاء ما افسده (و) وطؤه (بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة و) ان وطئ (بعد الحلق) لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) وطؤه (فى عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اى العمرة (فيمضى ويذبح ويقضى واذا وطئ) فى عمرته (بعد اربعة) اى بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه قاتله

الآخذ ما يقتله به أو قوسا أو نشابا يرميه به وباقى الاصل من انه لاجزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح فى السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله بدونه وقال شمس الأئمة الاصح عندى انه لا يجب الجزاء على المعير كل حال كذا فى الفتح قلت ولعل وجهه كما فى شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لاجزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اه قوله واو كان الصيد سبعا غير صائل) قال فى البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا اولا ولو كان خنزيرا أو قردا أو فيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادى عادة اه وقال فى الجوهرة وفى شرحه الاسد حيوان يمتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفى الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما فى الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولاشئ فيها وان لم يصل ولا يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأيناه رواية عن أبى يوسف قال فى فتاوى قاضيخان وعن أبى يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه قوله ولاشئ فى الصائل) أى سبعا كان أو صيدا غيره كما نص عليه فى الجوهرة والصول الحمل أى الوثب لايصال الاذى والطاق فى عدم وجوب شئ بالصائل وذكر فى شرح المجمع عن المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه قوله أو حماما مسرولا) بفتح الواو كما فى الفتح وقال فى البحر انما قيد به مع أن الحكم فى الحمام مطلقا كذلك لما أن فيه خلاف مالك ويفهم غيره بالاولى اه والحمامة المصوتة فى كونها صيدا روايتان كما فى مختصر الظهيرية وقاضيخان قوله نصار كالبط) كذا قاله الزيلعى وقال فى الكافى نصار كالدجاج وكل منهما صحيح فى الحكم لما قال فى فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط ﴿ ٢٤٧ ﴾ الذى يكون فى الحياض والبيوت فانه ألوف باصل الخلقة اه والمراد به البط

مطلقا) اى سواء كان اول مرة اولا أو كان سهوا أو عمدا (فعليه جزاؤه واو) كان الصيد (سبعا غير صائل) ولاشئ فى الصائل (أو) كان الصيد (مستأنسا أو حماما مسرولا) وهو الذى فى رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه ألوف مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله) أو هو مضطر الى أكله) بالجوع أو غيره (وهو) اى جزاؤه (ماقومه عدلان فى مقتله أو) فى (اقرب مكان منه

الكبرى الذى يقال له أوز قوله أو هو مضطر الى أكله) أى بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا فى فتاوى وفى المبسوط خلافه حيث قال على قول أبى حنيفة وأبى يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهى مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا فى الفتح وقال الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الله الغزى صاحب تنوير الابصار فى نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة اه ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابى سماعة الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوى وخيره الكرخى كذا فى البزازية قوله وهو أى جزاؤه ماقومه عدلان) قيد المثنى ليس لازما لما نص فى الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفى والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كما فى حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله فى الجوهرة والكافى والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أى صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفى لظاهر النص وصححه فى شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر فى أن صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وأنت ترى أن لا تصحيح فيها وكان ينبغى لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أى فى الهداية وقيل يعتبر المثنى أى فى الحكم المقوم والذى لم يوجبوه أى المثنى حملوا العدد فى الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا أو حماما يجئ من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والمجئ من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها مازيده التعليم وقيمته للجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازى نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بأمر خلقى كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففى اعتبار ذلك فى الجزاء روايتان فى رواية لا يعتبر لانه ليس فى معنى الصيدية فى شئ وفى أخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا قوله فى مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أو للتوزيع لا للتخيير يعنى ان يقوم فى مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففى أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره **قوله** والجزاء في السبع لايزيد على شاة) هذا باعتبار مايجب لله تعالى لماقال قاضيخان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة مابلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لاتجاوز قيمة شاة اه **قوله** ثم للمحرم أن يشترى به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوّم الصيد المقتول وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد والشافعي انكان الصيد مما لامثل له من النعم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لاخيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية **قوله** ويذبحه بمكة) اى بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين وأحد كهدى المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لايجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيكمل ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لاتقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة مااكل كذا في الفتح **قوله** اوطعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي ولايكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر **قوله** لااقل منه) اى لايجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا مااعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا كما نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجرى على اطلاقه اه **قوله** وان فضل عن طعام مسكين) الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اى فضل اقل من نصف صاع **قوله** نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين **قوله** اوصام يوما بدله) كذا الحكم لوكان الجزاء لايبلغ بنصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين **قوله** ويجب مانقص بجرحه ونتف شعره) قال الزيلعي هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن اوزال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لايسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمى اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لايجب عليه شئ لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر الطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدر أمات اولا لزم كل القيمة استحسانا **قوله** وقطع عضوه) أي يجب مانقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما علم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لاشئ عليه كما اذا خلص حمامة من سنور أوسبع أوشبكة أوخيطا من رجله فقطعت فلاشئ عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح **قوله** وتجب القيمة بنتف ريشه) اى اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لايمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا **قوله** وقطع قوائمه) يظهر لى انه لايشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعدما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لايجب عليه الاجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة **قوله** عن حيز الامتناع) الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهرة **قوله** وكسر بيضه) كذا بشيه كما في الجوهرة وكذا ألقاه

و) الجزاء (في السبع لايزيد على شاة) وان كان اكبر منها (ثم له) اى للمحرم (ان يشترى به هديا ويذبحه بمكة اوطعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا اقل منه أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع ومافضل يكون اقل منه (تصدق به) أي بما فضل (أو صام يوما بدله ويجب مانقص بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه) اى لو جرح صيدا اونتف شعره اوقطع عضوا منه ضمن مانقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب قيمة) أي قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) أي تجب عليه قيمة (البيض)

فى ماء اودفنه فى تراب يلزمه الجزاء لما قال فى الفتح لونفرطيرا عن بيضه حتى فسد أووضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لايلزمه شئ اه وهل قوله وطار قيد معتبرأ واتفاقى فلينظر ﴿ تنبيه ﴾ اذاشوى البيض أوالجراد وضمنه لايحرم أكله ولايلزم شئ بأكله سواء أكله محرم أوحلال لانه لايفتقر الى الذكاة فلايصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل شيه كذا فى البحر اه قلت ينبغى انيكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد **قوله** فان فسد بأن صار مذرة لم يجب عليه شئ) شامل لبيض النعامة فاذافسد لاشئ بكسره كما فى الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ماقال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لايجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اه **قوله** وكسره وخروج فرخ ميت) لايخفى ما فى اطلاق المتن من المساهلة فى لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره فى تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان فى بعض الصور **قوله** وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة ﴿ ٢٤٩ ﴾ غير المحرم الى صيد الحرم فلاجزاء عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال أيضا كما فى شرح المجمع **قوله** أى يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لايحل أكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال فى قوله لوأكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ماأكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا فى البرهان وشرح المجمع **قوله** وشجره النابت بنفسه) أقول والشجرة التى بعض أصلها فى الحرم فهى كالتى جميع أصلها فى الحرم كما فى البحر وتعتبر أغصانها فى حق صيد عليها حتى لوكان على غصن منها فى الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلوكان رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضرب فى رأسه ضمن ولوكان بعكسه لا كما فى البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولاشئ فيه اذا كان لايضر بالشجر (درر) كما فى الجوهرة **قوله** ولو مملوكا) (٣٢) اشارة الى ان ماوقع (ل) فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوكة غير مفيد أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم أقول فى كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لايفهم من عبارة صدر الشريعة مناحكم المملوكة هل يكون الضمان متعددا أولا ولايعلم من عبارة صاحب الدور متنا الالزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا وهى متعددة فى المملوك كما ذكره شرحا **قوله** والاول بنوعيه لايوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك) أقول وذلك أن الذى ينبته الناس غير مستحق) للامن بالاجماع ومالاينبته الناس عادة اذا أنبته الناس التحق بماينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما فى الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا فى هذه المذكورات من الاقسام لاينتفى ضمانها لمالكها لوكانت مملوكة كما هو ظاهر من اقسام الرابع وبه صرح البرجندى فى شرح النقاية **قوله** حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله فى

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا مالم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شئ (وكسره وخروج فرخ ميت) يعنى اذاخرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لاتخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثانى فلاشئ وان كان الثالث فالقياس ان لايغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفى الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا فى العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته يتصدق بها وسيجئ فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس مماينبت) أى ليس من جنس ماينبته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ماوقع فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر أنبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ماينبته الناس أولايكون والاول بنوعيه لايوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما الجزاء فى الثانى منه وهو ماينبت بنفسه وليس من جنس ماينبته الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه اولم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه أم غيلان فقطعها انسان

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا لمالكه وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والافلاسائبة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ماذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ماذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لاشئ عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه واذا لزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر **قوله** الاماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحا بانه لاشئ بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلأ الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في

حاصل وجوه المسألة ان النابت في الحرم اما اذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أوليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نابت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما ابنتوه بقسميه بالاجماع وأما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا **قوله** والكمأة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمناه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها أي الكمأة نباتا كانت من الجاف كما في الفتح **قوله** وصدقة وان قلت بقتل قملة) يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيتصدق لقضاء

فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة (او)

النفث كذا فى الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما فى التبيين ولو قتل قملة غيره لاشئ عليه كما فى الجوهرة عن الخجندى وبه صرح فى غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس فى قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قمل نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة فى الجزاء وفى الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا فى شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما فى الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا او القى ثوبه فى الشمس او غسله قاصدا قتلها ولو القاه لا لقتلها فماتت لاشئ عليه كما فى البحر وغيره وفى شرح النقاية للبرجندى مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفى الجزاء بالقاء ثوبه فى الشمس ونحوها لقتل القمل قوله أو جرادة) قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغى أن يكون كالقمل ففى الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفى الاربع فاكثر يتصدق بنصف صاع قوله ولاشئ بقتل غراب الخ) أطلق نفى الجزاء بقتل المذكورات فأفاد عدم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا فى الحرم او غيره والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالأذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا فى الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون فى قوله فى العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا فى العناية والجواب عن النظر أن فى العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا فى مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا فى الفتح قوله وحدأة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا فى البحر وفى شرح النقاية للبرجندى بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفأر والجراد قوله وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا فى البحر وقال البرجندى بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولاشئ فيها أهلية او وحشية والسنور كذلك فى رواية الحسن عن أبى حنيفة وفى رواية هشام عن محمد ﴿ ٢٥١ ﴾ ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا فى الفتح

> أو جرادة ولاشئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وببعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلى وأكل ما صاده

قوله قد ذكر الذئب فى بعض الروايات الخ) أقول يمكن ان يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب فى المتن فأجاب بانه قد ذكر فى بعض الروايات اى وفى بعضها لم يذكر فاتفق أثر التى لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا أريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا فى كلامهما ولعل هذا هو السر فى عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوى بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه فى البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا فى مختصر الظهيرية قوله وببعوض) قال فى البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا فى ضياء الحلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم التاء وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف النمل ونص فى الكنز كما شرحه الزيلعى بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصفراء التى تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هى متولدة من البدن اه وفى النهاية عن المحيط ليس فى القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هى متولدة من البدن اه وفى الكمال وعن ابى يوسف فى قتل القنفذ روايتان فى رواية جعله نوعا من الفأرة وفى أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفى الفتاوى لاشئ فى ابن عرس خلافا لابى يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء فى الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف فى شئ اه قوله والبط الاهلى) قال الزيلعى المراد بالبط التى تكون فى المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلقة كالدجاج واما التى تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغى أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو ترى ظبى على شاة يلحق ولدها بها كذا فى البحر

قوله وذبحه بلادلالة) شرط أن لايكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لايحرم بالدلالة قاله الزيلعى **قوله** حتى اذا كان فى رحله أو فى قفصه لايجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس فى يده الحقيقية واما اذا كان فى يده الحقيقية فيمكن أن يجرى فيه الخلاف الجارى فى المسئلة الآتية وهى ما اذا أحرم وفى بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص فى يده حيث قال ومن أحرم وفى بيته او قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله لكن على وجه لايضيع اه وكذا فى التبيين وجعل فى البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن أحرم فقال قوله اى فى الكنز ومن دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفى بيته أو قفصه صيد لايرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد فى قفصه لافى يده لايرسله لانه لافرق بينهما اه **قوله** اى عليه أن يرسله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لايضيع ولايخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى او خرج الى الحل فله أن يمسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق فى الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازى فارسله فقتل حمام الحرم فانه لاشئ عليه لانه فعل ماهو الواجب عليه كذا فى البحر وشرح المجمع **قوله** ورد بيعه الخ) لافرق فى لزوم رد البيع بين أن يبيعه فى الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولايحل اخراجه بعد ذلك كما فى التبيين وقال فى البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لاباطل اه قلت وقد نص عليه فى الكافى بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله فى الحرم فسد البيع اه وكذا قال الزيلعى البيع فاسد لمكان النهى **قوله** أرسل صيدا فى يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبى حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لامطلق يده فان ادعيا الثانى منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو فى قفص كما فى الفتح وقال فى البرهان قول ابى حنيفة هو القياس ﴿ المفرد ﴾ وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلف المعازف اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا **قوله** والا فلا) اى وان أخذه محرم لايضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لايملك الصيد بسبب ما وقال فى البحر المراد من قولهم المحرم لايملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبرى فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به فى المحيط اه **قوله** ويرجع آخذه على قاتله) اى المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شئ بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشئ لانه لم يغرم شيئا كذا فى التبيين ولافرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا فى ثبوت الرجوع عليه كما فى الفتح **قوله** ما به دم على

حلال وذبحه بلادلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال فى الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعى فان المحرم لايتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد فى يده) اى يده الحقيقية التى هى الجارحة حتى اذا كان فى رحله او قفصه لايجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اى عليه ان يرسله (ورد بيعه) اى البيع الذى أتى به بعد دخوله فى الحرم (ان بقى) فى يد المشترى (والاجزى) اى أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اى يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لاصيدا) عطف على ضمير ارسله (فى بيته او قفص معه ان أحرم) اى ان أحرم وفى بيته او قفصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لاينافى مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا فى يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذي ساق الهدي أي اذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد الجزاء وهذا اي التعدد انما هي به الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد أما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف بعرفة الى الغروب **قوله الا بجواز الميقات غير محرم)** قال في البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم اه ﴿ قلت ﴾ لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه في التبيين وأورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه **قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ)** كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير اه ﴿ قلت ﴾ واذا لم يبق الا في حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفرق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهي الابه وما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد متفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه **قوله يثني جزاء صيد قتله محرمان)** ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا **قوله فانه جزاء الفعل)** كذا في صحيح النسخ ﴿ ٢٥٣ ﴾ وفي غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل **قوله**

> المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرته (الا بجواز الميقات غير محرم (فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثني جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا محرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك في لزوم نصف الجزاء على كل منهما أما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بالضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعليهما فعليهما ضمانه كذا في الفتح عن المبسوط وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح ﴿ تنبيه ﴾ لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز النويري بقوله

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها *

وقد كملت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الاخير خلاف هل هو له أو لغيره (قلت) يغني عن البيت الثالث ما لو جعل المصنف الاول من البيت الثاني هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه **قوله بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه)** هذا اذا اصطاده وهو محرم أما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كما في الجوهرة اه **قوله وحرم ذبحه)** أي مذبوحه حرام عليه وعلى غيره **قوله وغرم قيمة ما أكل)** هذا اذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما اذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله في ضمان النفس كما في التبيين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا **قوله لا محرم لم يذبحه)**

الفرق لابى حنيفة بينه وبين المحرم الذى قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذى لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولاشئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا فى البحر **قوله** غرمهما) أى المخرج سواء كان محرما أو حلالا **قوله** وهذه صفة شرعية كذا فى الهداية) وقال الكمال هذه اى كونها مستحقة الامن بالرد الى مأمنها صفة شرعية فانما انث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية الباب ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه **قوله** وان أدى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أولا ولا يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا فى التبيين **قوله** اذ بعد جزاء الام لم تبق آمنة) الضمير فى تبق للام أى انتفى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا فى الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدين الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هربت فى الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرطا جزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر **قوله** آفاقى اراد الحج أو العمرة) ليس قيدا معتبر المفهوم لما نذكره قريبا **قوله** قيد بارادتهما ﴿ ٢٥٤ ﴾ اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذى ذكرناه اى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا التوهم مدفوع لما قال الكمال قوله أى فى الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلافاه محله ما اذا كان الكوفى قاصدا النسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) أن يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب فى قاصدى مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شئ بل ينبغي أن يعلم قصد الحرام فى كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاقى مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا جاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبى أو كافر فأسلم وبلغ لاشئ عليهما كما فى الفتح **قوله** فان عاد فأحرم) أى بحج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذى جاوزه أو عاد الى غيره أقرب او ابعد فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف ان كان الذى رجع اليه محاذيا لما فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما فى الفتح **قوله** لم يشرع فى نسك) سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا **قوله** أو محرما لم يشرع فى نسك ولبى) أى عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفى لما قال فى البحر قيد أى فى الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا أى فى الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب فى الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه فى تعظيم البيت اه ومثله فى الفتح والحاصل ان التلبية فى العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أبى حنيفة **قوله** والا فلا أى وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانهما

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية أخرجت من الحرم وماتا غرمهما) أى الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما فى الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) أى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق أمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقى أراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما فى الطريق (لم يشرع فى نسك) وانما قال (ولبى)) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلابد من العود محرما ملبيا (سقط) أى الدم اللازم (والا فلا) أى وان لم يعد الى الميقات أو عاد

ولكن بعد ماشرع فى نسك بان ابتدأ بالطواف أواستلم الحجر فلا يسقط الدم (ككى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة فى لزوم الدم فان احرام المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلااحرام (دخل كوفى البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستانى) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذادخله لحاجته لايجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غيرمحرم لكن ان أراد الحج فيقاته البستان أى جميع الحل الذى بين البستان والحرم كالبستانى (ولاشئ عليهما) أى البستانى ومن دخله (انأحرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما أحرما من ميقاتهما (دخل مكة بلااحرام لزمه حج أوعمرة وصح منه) أى مما لزمه بسبب دخول مكة بغيراحرام (لوخرج) فى عامه ذلك الى الميقات وأحرم (وحج عما عليه فى ذلك العام لابعده) وقال زفر لايصح وهو القياس اعتبارا بمالزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك فى وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف مااذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما فى الاعتكاف

حكمه من لزوم الدم بما سبق قوله بان ابتدأ بالطواف أواستلم الحجر) كذا فى النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال فى الهداية اوعاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لايسقط عنه الدم اه وقال فى البحر وماوقع فى الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غيراستلام كما نبه عليه فى العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف ولو شوطا لايسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع فى الوقوف بعرفة من غيرأن يطوف اه فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا بد فيه من الطواف. قوله ككى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ) كذا فى الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أرتقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغى أن يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لايجب عليه شئ كالمكى ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ماعرف قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسئلة ذكرت فى المناسك أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة فى الميقات وهى ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم أحرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه فى حق من صار من أهل مكة الحل اه قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعنى سواء نوى مدة الاقامة أولم ينو فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا فى العناية قوله وصح منه) أى مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعنى من آخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة أوعمرة فاذا خرج فأحرم بنسك أجزأه عن دخوله الاخير لاعما قبله ذكره فى شرح الطحاوى قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا فى ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا فى الفتح قوله لو خرج فى عامه ذلك الى الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه فى الهداية وفى البدائع مايقتضى عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ماوجب عليه بدخول مكة بغيراحرام أجزأه فى ذلك ميقات أهل مكة فى الحج بالحرم وفى العمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار فى حكم أهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليله يقتضى أن لاحاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزأه كما فى الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذى لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لايسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلااحرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له قوله وحج عما عليه فى ذلك العام) أى سواء كان ماعليه حجة الاسلام أوحجة منذورة وكذا اذا أحرم بعمرة منذورة فلو قال وأحرم عما عليه وأتمه فى عامه لكان أولى ليشمل العمرة المنذورة قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) أى ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اى احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة قوله بخلاف مااذا تحولت السنة) أى فحج عما عليه لايجزئه وقال الكمال لقائل أن يقول لافرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلااحرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط ففى أى وقت فعل ذلك يقع أداء اذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة واحدة معينة ليصير به واتها

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كامر (جاوز ميقاته بلا احرام فاحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رفضه) أي عليه أن يرفض الحج عند أبي حنيفة بناء على ان المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو أتمهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقي دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر) أي بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضي في العام القابل (بلا دم والا) أي وان لم يحلق للاول (فبه) أي لزمه الآخر الدم (قصر) بعد الاحرام الثاني (اولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير أوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند ابي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافبه قصر اولا (أتى بعمرة) أي بافعالها الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقي أحرم به) أي بالحج (ثم بها) أي بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران (وبطلت) (العمرة)

دينا يقضى فلما أحرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ماعليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة نسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ماعليه اه **قوله** مضى وقضى) أي من أحد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الآتى شرحا **قوله** ولا دم لترك ميقاته أي وعليه دم لفسادها لعمرة **قوله** لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه **قوله** مكى الخ) قدمنا في القران ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه **قوله** طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضها لو أتى بأقل أشواطها او فعل هذا آفاقي كان قارنا فان أتى المكى بأكثر أشواطها رفض الحج بلا ﴿ ٢٥٦ ﴾ خلاف ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعا واذا لم يطف المكى للعمرة شيأ رفضها اتفاقا كما في الفتح **قوله** أي عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من باب طلب وضرب كما في المغرب وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بحجتين رفض احداهما بشروعه في الاعمال كما نذكره **قوله** من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فأحرم بآخر رفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير **قوله** اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالمتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه **قوله** فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة **قوله** أتى بعمرة الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين **قوله** لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران) يعني كالقران الابتدائي بان اهل بهما معا فليس تشبيها للشئ بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما اذا أحرم بهما معا قوله فاذا طاف له ثم أحرم بهما أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج) أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختيار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان هو أكثر اساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الائمة ومن وافقه قوله بخلاف ما اذا لم يطف للحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا اه أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعل مكروه) أفاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ﴿ ٢٥٧ ﴾ كفارة قوله ويتحلل بافعال العمرة) أي من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة

العمرة (بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) للحج يعني طواف القدوم (ثم احرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليها ذبح) لانه بان افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا أفعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فاتت الحج أهل به أو بها رفض وقضى وذبح) أي فائت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل أوانه بالرفض

﴿ باب * محرم أحصر ﴾

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجه أو عمرته فاذا أحصر (بعدو أو مرض)

﴿ باب محرم أحصر ﴾

قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي قوله فاذا أحصر بعدو او مرض الخ) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاخفش والعتبي وغيرهم وأئمة اللغة المتقنون (درر) لهذا الفن (٣٣) وقال أبو جعفر (ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن باحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجال المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى أن يذبح عنه هديا في الحرم

جازله التحلل فحينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أى واعد من يبعثه يوما بعينه ليذبحه فيه (فى الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا فى يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه فى معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هى قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج واحداهما فلانه فى معنى فائت الحج كما مر فى المفرد وأما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) أى القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجه) أى لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان فى حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على رقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فان أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود (ومنعه) أى منع المحرم (بمكة عن ركنى الحج) يعنى الطواف والوقوف بعرفات (احصار له) اذ تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان (محصرا)

كذا فى البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع قوله جازله التحلل) أشار به الى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعى وهو أولى من تعبير المبسوط بعليه قوله بعث المفرد دما) أقول واذا بعث ان شاء أقام وان شاء رجع الى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح فى الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان أو التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كما فى الكافى وعن أبى يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا فى الجوهرة قوله والقارن دمين) أقول فان بعث واحدا للحج ويبقى فى احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة كذا فى الجوهرة وغيرها قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أى لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أى مستحب عندهما وعند أبى يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أى كما قالا وهذا اذا أحصر فى الحل أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا فى شرحه ثم اذا كان فى الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى

ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة كذا فى الجوهرة ومثله فى الكافى على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندى عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار فى غير الحرم اما اذا أحصر فى الحرم فعليه الحلق كذا فى المصفى اهـ وفى التقييد بالذبح فى الحرم اشارة الى أنه لو ذبح فى غير الحرم أو بقى حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا فى الجوهرة وغيرها قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاه من قابل أما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس فى معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا فى البحر والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط فى غير ما أحرم به من حجة فرض قوله واذا زال احصاره) أى القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان ينبغى ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا فى النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعى وليس له أن يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذ عبارة الكافى قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغى أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق وأحصر وأحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم ذكره الزيلعى وفى البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثانى جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنواه للاحصار أو قلد بدنة وأوجبها ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

الجهة اه **قوله** لاعن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسئلة أفردها بالذكر فى الكنز بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعى ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمى الجمار ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبى حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئ اه واختلفوا فى تحلله فى مكانه فى الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل فى مكانه يقع فى غير الحرم ولو أخره ليحلق فى الحرم يقع فى غير أوانه وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل فى الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق فى غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أولى قال العتابى وهو الاظهر كذا فى البحر عن غاية البيان **قوله** عجز عن الحج) المراد به حج الفرض وكان ينبغى التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر شرط فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا أوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفاء بما أنفق اذ قد يبتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الآمر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا فى البحر وباقى الشروط معلومة من كلام المصنف **قوله** قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا الخ) أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة فى قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز يرجى زواله كالحبس أما من به عذر لا يرجى زواله يعنى عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أى من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذى يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الآمر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الآمر والا فلا وان كان عذره لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به فى البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الآمر والا فعليه حج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للآمر كذا فى الكافى اه ما قاله البرجندى (قلت) ان أراد كافى النسفى فهو غلط لان عبارة الكافى الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجز لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا والا تبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه **قوله** حج عن الميت بالامر يقع عنه فى الصحيح) أقول لا يختص بالميت لما قال فى الكافى وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله **قوله** وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف وهذا الاختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد أن ينوبه عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال أنها تظهر فيمن حلف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا أن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا فى البحر **قوله** ويذكره الحاج فى التلبية) فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

محصرا كما اذا كان فى الحل (لا عن أحدهما) يعنى اذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل وأما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أى أمر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) أى المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا قال قاضيخان هذا ان كان الآمر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أى الميت (فى الصحيح) وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج فى التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (فى الطريق ليس له

فلان كذا فى قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره فى التلبية لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغى أن يقول وتقبله منى عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضى الاشتراك بينهما فى نية الحج فيصير به مخالفا **قوله** خرج الى الحج ومات فى الطريق وأوصى الخ أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قاله فى التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات فى الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه **قوله** فعند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان فى موضعين يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه **قوله** أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) أطلق الرجل المتطوع فيشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او الاجنبى لا يجوز اه (قلت) يعنى لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا فى الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع فى التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا فى البحر عن التجنيس ويخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق فى الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر **قوله** ومن حج عن آمريه الخ) أى اذا امره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما فهى عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق فان نواهما جميعا فهى مسئلة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لا نص فيه وينبغى أن يصح (فيقع) التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا فى التبيين والكافى **قوله** بل وقع عنه) أى المأمور قال فى البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه فى النية وفيه نظر اه **قوله** لكن جاز عن أحد أبويه) أى ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كما فى البحر **قوله** فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الابهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كما فى الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال فى الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما فى الاحاديث التى رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما أخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لمن حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) أى للمأمور (وقت الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أو لا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج الى الحج ومات فى الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيأ فالامر على ما فسر والا فعند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا فى التجريد (ومن حج عن آمريه) يعنى رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أى المأمور (وضمن مالهما) ان أنفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أى لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما و) لكن (جاز عن أحد أبويه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع يجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما وفى الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

فيقع عنه (ودم الاحصار على الآمر وفى ماله لوميتا) لانه الذى أدخله فى هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) اما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه اذا اذن له الآمر بالقران والافيصير مخالفا فيضمن النفقة وأما دم الجناية فلانه الجانى فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرقت نفقته منه فى الطريق يحج من منزل آمره بثلث مابقى) من ماله وعند محمد بمابقى من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقى شئ والابطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو أفرز فى حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال فى يد النائب لايؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبى يوسف يحج عنه بمابقى من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقى منه شئ ينفذ ولابى حنيفة أن قسمة الوصى وعزله المال لايصح الا بالتسليم الى الوجه الذى عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث مابقى (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فى حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براءة **قوله** ودم الاحصار على الآمر) هذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه **قوله** وفى ماله لوميتا) فيه خلاف أبى يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما اهل هو من الثلث أو من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا فى الهداية **قوله** ودم القران الخ) كذا المتعة **قوله** والافيصير مخالفا) أشار به الى رد ماذكر ابن سماعة عن أبى يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لايصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا فى الفتح **قوله** يحج من منزل آمره بثلث مابقى من مال آمره) هذا عند أبى حنيفة وقد أطلق الموصى بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث مابقى يكفى لذلك ﴿ ٢٦١ ﴾ بان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما فى التبيين وان كان المال لايكفى من منزل الموصى يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما فى البحر **قوله** وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج ألف درهم فدفعها الوصى الى من يحج عنه فسرق فى الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث مابقى من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث مابقى مرة اخرى هكذا وقال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ مابقى من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلاث فان سرق ثانيا لايؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التى دفعها أولا بطلت الوصية وان بقى منها شئ يحج به لاغير كما فى العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف **قوله** لا من حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الآمر فى الطريق **قوله** ووجهه وهو الاستحسان) أى وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعى بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغى متابعته لهما لما قال فى العناية نقلا عن النهاية ثم تأخيره تعليلهما عن تعليل أبى حنيفة رحمهم الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أى صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبى حنيفة قياس والمأخوذ به فى عامة الصور حكم الاستحسان اه **قوله** قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائى قاله الكمال ثم قال ومارواه أى صاحب الهداية فى وجه قول أبى حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام فى بطلان القدر الذى وجد فى حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لايستلزم ما كان قد وجد فى سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبى حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع فى أحكام الآخرة

والانقطاع فى احكام الدنيا وهو الذى، وجبه هناك كمن صام الى نصف النهار فى رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ﴿ تتمة ﴾ يجوز احجاج الضرورة وهو الذى لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذى يقتضيه النظران حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه فى أول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت فى سنة غير نادر اه وفى البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والضرورة والافضل احجاج الحج العالم بالمناسك الذى حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذى يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب احجاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الضرورة التى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم **قوله** ولا يجب تعريفه) أقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به كما فى الجوهرة اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا فى البحر **قوله** الا فى طواف فرض جنبا) أى او هى حائض أو نفساء **قوله** ووطئه بعد الوقوف) أى قبل الحلق كما تقدم **قوله** أكل أى جاز الاكل) وله أن يطعم الاغنياء أيضا مما يجوز له اكله كما فى الفتح **قوله** بل استحب) أى للاتباع الفعلى الثابت فى حجة الوداع ان النبى صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ ﴿ ٢٦٢ ﴾ اشارة الى ان المستحب أن يفعل كما فى الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم أما اذا لم يبلغ بان عطب أو ذبحه فى الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه فى الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفى غير الحرم لا تحصل به بل بالتصدق فلابد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كما فى الفتح والبحر وسيذكره المصنف **قوله** فقط) أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار كما فى البحر **قوله** ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة **قوله** أى يتعين يوم النحر لذبحهما) اى فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند أبى حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما فى الفتح **قوله** ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كما فى الهداية وقولهما هو الصحيح احتراز عن قول القدورى لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه **قوله** وتعين الحرم للكل من الهدايا) أى فلا تجزئه لو ذبحها فى غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعنى الا ما عطب من هدى التطوع فيذبحه فى محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح فى أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا فى الفتح وقول الكمال أو غيره أى غير التطوع كالهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها فى غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا فى البحر الا أن ينوى نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما فى الكافى وتحصل ان الدماء فمنها ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما فى الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقى من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحى وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة **قوله** لا يتعين فقير الحرم لصدقته) أقول الا أن

مايهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا ما جاز التضحية) وسيجئ بيانها عن قريب (وجاز الغنم) فى كل شئ (الا فى طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبر الجناية فيتعلق بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) أى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال فى الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى (شاء)

مساكين الحرم أفضل الا أن يكون غيرهم أحوج منهم كما في الجوهرة **قوله** ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل * وزججنا الحواجب والعيونا أي كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا أي سقيتها **قوله** وتصدق بجله وخطامه) الجل مايلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو مايجعل في أنف البعير واذا ولدت البدنة بعد مااشتراها الهدي ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح **قوله** ولم يعط أجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح **قوله** ولا يركبه الا لضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه أيضا والى انه لو ركب أو حمل فنقصت ضمن مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه أي الهدي فشمل مايجوز الاكل منه ومالا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حمل عليها متاعه ونقص منها شئ ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها اه وكذا صرح البرجندية بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ﴿٢٦٣﴾ ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو حمل متاعه عليها الا لضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه **قوله** ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية **قوله** بنضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا **قوله** أو تعيب بفاحش) هو مايكون مانعا من الاضحية **قوله** ليأكل الفقير فقط) تقدم توجيهه **قوله** شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه لتركه الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود وقبل الامام اعتمادا على ماعندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو أخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله [illegible] في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف يوم عرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة كما في الفتح

شاء كما تعين الحرم للكل لا لفقيره لصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصر وادل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطامه ولم يعط أجر جزار منه ولا يركبه الا لضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه) بنضح ضرعه بماء بارد (ماعطب أو تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعيب له وفي نفله لا شئ عليه ونحر بدنة النفل أن عطبت) أي قربت الى الهلاك (في الطريق وصبغ نعلها) أي قلادتها (بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لايعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لان اعتقاده الثامن انمايكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على أنه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ماعندهم نفي محض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا وهي شهادة لامعارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ماوقف الناس لايثبت بها شئ مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انمايتم ان لو انحصر التصوير فيماذكره أي الكمال بل صورته لووقف الامام بالناس ظانا منه انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لامعارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسئلة تحتاج الى تفصيل ولابدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن أن يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لاينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لايسمع هذه الشهادة ويقول قدتم حج الناس ولارفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها **قوله** وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي) كذا ﴿ ٢٦٤ ﴾ في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشئ لانها قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتمامه فيه **قوله** بخلاف مااذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت مافيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك أن كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلايتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بمابدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لايفيد أكثر من ذلك كما في الفتح **قوله** فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه أن لايركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لايتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ماحسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا أمكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وماكره الامام أبو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي أو ممن لايطيق المشي فيكون سببا للاثم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشي أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ماأسفت على شئ كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبتدأ بالمشي والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم مالو ركب وقال في كافي النسفي ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما ركب اذا

ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لاتقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس أن لايجزيهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلايكون عبادة بدونهما فصار كالو وقفوا يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفي به عند الاشتباه بخلاف مااذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي (أذن)

بمدالمسافة وشق المشى فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشى ينبغى أن لا يركب **قوله** حتى لواحرمت بدونه لاتكون محرمة) سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذنها المولى قال فى الكافى ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لوأحرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا أحرم أحدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلاهدى وذلك بان يصنع به أدنى مايحرم عليه بالاحرام كقلم ظفره ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان أحرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله فى البدائع كما قدمناه فى الاحصار وغير ما كتاب وذكر فى الهداية المسئلة كما هى فى متن المصنف وقال للمشترى أن يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشترى الا أنه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى اه وفى المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التى احرمت بنفل أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامهما أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت فحللها فأحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كما فى البحر * وهذا آخر ما أوردناه فى ربع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفر منته والهبات والله سبحانه وتعالى أسأل وبنبيه صلى الله عليه وسلم أتوسل أن ينفعنى والمسلمين به النفع العميم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثيم أعيذه برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

﴿ كتاب الاضحية ﴾ **قوله** وهى اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعى وقال فى العناية الاضحية فى اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لوأحرمت بدونه لاتكون محرمة (له) أى للمشترى (أن يحللها بقص شعر أو قلم ظفر فيجامعها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية فى ايامه وهى اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحى على وزن افاعيل من أضحى يضحى اذا دخل فى الضحى ويسمى مايذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفى الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة فى يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذى

يذبح فى يوم الاضحى **قوله** وتجمع على اضاحى) يعنى بتشديد الياء كما فى العناية وقال الزيلعى تجمع على اضاحى بالتشديد على أفاعيل كالاراوى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كارطاة وارطى اه وقال الفراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا فى العناية وفيها ثمان لغات ضم مع تشديد (درر) الياء وتخفيفها (٣٤) وكسر الهمزة (ل) مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزيادى الشافعى فى حاشيته **قوله** فى يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا **قوله** عند وجود شرائطها) يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لاتكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا لتكرر قوله عند وجود سببها بقوله فى وقت لان الوقت هو السبب وينبغى أن يقال كما فى العناية فى الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص فى وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القربة **قوله** وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة فى الامصار والقرى والاحضار والبوادى لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر فى الاصل أنه لاتجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر واما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا فى البدائع وقال فى مبسوط السرخسى وفى الاصل قال هى واجبة على اهل الامصار ماخلا الحاج وأراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فأما أهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فما نقله فى الجوهرة عن الجندى انه لاتجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضيخان اما صفتها فهى واجبة فى ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم فى الامصار دون المسافر اه لايكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار (تنبيه) ماذكر من الشرائط شرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقى كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب فى وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار أهلا فى آخره بأن اسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام فى آخره يجب وبعكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى فى أول الوقت وهو فقير ثم أيسر فى آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما فى العناية وقال فى الذخيرة من المتأخرين من قال لابعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسرا فى جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا فى ذمته يتصدق بها متى وجدها ولومات الموسر فى أيام النحر قبل أن يضحى سقطت عنه وفى الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء أو فى آخر الوقت ولم يوجد وهى واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فى أول أيام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيمتها أو بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما فى الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا فى العناية **قوله** وسببها الوقت) لانزاع فى سببيته **قوله** وهو أيام النحر) من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا فى العناية **قوله** وركنها الخ كذا قاله الزيلعى ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب فى الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى فى العقبى كذا فى العناية **قوله** الى سبعة) أى مريدين القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شئ أصابه فى الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له ولد من قبل كذا ذكره محمد فى نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليمة وهى ضيافة التزويج وينبغى أنه يجوز وروى عن أبى حنيفة أنه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الى وهكذا قال ابو يوسف كذا فى البدائع (قلت) الا انه يشكل مالو ﴿ ٢٦٦ ﴾ كان أحدهم يريد العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد فى العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر فى الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال فى دليلنا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفى كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشيئة وهذا أمارة الاباحة اه وقوله فى البدائع ينبغى أن تجوز اذا كان أحدهم يريد الوليمة يؤيده ما فى المبتغى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة وينبغى أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغى للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اه **قوله** وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين فى الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما فى الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز **قوله** لم يجز فى نصيب الابن) اقتصر فى نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء فى نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفى نسخة اثبات لفظة أيضا فهى نص فى الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة فى خمس بقرات أو أكثر فذبحواها أجزأهم لان لكل واحد فى كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية فى سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية فى ثمانية من البقر لا تجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية فى هذه وانما هو بالقياس كذا فى البدائع **قوله** وصح لواحد اشتراك ستة) محمول على الغنى لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا فى الغنى اذا اشترك بعد

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هى شاة من فرد) أى من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هى بعير (أو بقرة) كامر (منه) اى من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهى لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر وهو مروى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص فى الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد فى الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة وضحيا بها لم تجز فى نصيب الابن أيضا لفوات وصف القربة فى البعض وعدم تجزئ هذا الفعل فى كونه قربة كذا فى الكافى (وصح) لواحد (اشتراك ستة) أى جعلهم شركاء له (فى بدنة مشرية) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفى القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة (سمينة)

ما اشتراها للاضحية انه ينبغى له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز
له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا فى البدائع اه
ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغنى فى الهداية بل قال وعن أبى حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه **قوله** وندب كونه اى
الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك
قبل أن يشتريها كان أحسن اه وتبعه فى هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغى للمصنف ذلك لأن عبارته توهم انه
ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم **قوله** فحينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه
ليس بيعا حقيقيا فيقتضى الحرمة بانفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد
الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم
ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا
حرمة ولا ضمان لرضا المالك باتلافه
لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا
ما ظهر لى **قوله** وتجب) هو ظاهر
الرواية عن ابى حنيفة وروى ابن زياد
عن أبى حنيفة وابن رستم عن محمد انها
فريضة كذا فى فتاوى قاضيخان **قوله**
وفى الجوامع عن أبى يوسف) قاله
الزيلعى والجوامع اسم كتاب فى الفقه
صنفه أبو يوسف رحمه الله كما فى العناية
قوله اى لا تجب عليه لاولاده الصغار)
أقول ويستحب فى ظاهر الرواية وعليه
الفتوى كما فى فتاوى قاضيخان **قوله**
فى الهداية الخ) أقول واصح ما يفتى
به من التصحيحين عدم الوجوب قال فى
مواهب الرحمن لا تجب على طفل الفقير
فى ظاهر الرواية ولا عن الغنى من ماله
فى اصح ما يفتى به **قوله** وليس للاب أن
يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان
وعلى الرواية التى لا تجب فى مال الصغير
ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان
فعل الاب لا يضمن فى قول أبى حنيفة
وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ فى قول ابى حنيفة وابى
يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبى يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبى
اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح اه **قوله** لا تذبح الاضحية فى المصر قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يذبح مصرى قبل الصلاة لان
المراد اذا ذبح فى المصر لما قال فى الهداية وانتبين حيلة المصرى اذا أراد التعجيل أن يبعث بها الى خارج المصر فى موضع يجوز للمسافر
أن يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة فى المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة
ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز فى ظاهر
الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى
الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع فى القربة
(ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من أكارعه أو جلده) اى يكون فى كل
جانب شئ من اللحم ومن الاكارع أو يكون فى كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد
أو يكون فى جانب لحم واكارع وفى آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى
خلاف الجنس (وتجب) وفى الجوامع عن أبى يوسف انها سنة وهو قول الشافعى
وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبى يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله
صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه
ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا
بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان
أداءها يختص باسباب تشق على المسافر وتفوت بمضى الوقت فلا يجب عليه
دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر بيسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر
وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا لطفله) اى
لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل فى العبادات أن لا تجب على
احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه
ويلى عليه وهذا المعنى يتحقق فى حق الولد وروى الحسن عن أبى حنيفة أن
الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه فى معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله)
اى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بعده) اى بعد الاب
(وأكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت
ونحوها فى الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما امكن ويبتاع بما بقى
ما ينتفع بعينه وفى الكافى الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله
اى من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (فى المصر قبل الصلاة) اى صلاة العيد

و قال فى البدائع لو ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابى حنيفة لايجوز كما لو كان فى خلال الصلاة وعلى قياس أبى يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لاعندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة فى الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام فى اليوم الثانى والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط فى الاداء لافى القضاء كذا ذكره القدورى انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعى عن المحيط وهو نقله عن القدورى فى شرحه ونقل الزيلعى ايضا عن المحيط انه لايجزيهم الاضحية فى اليوم الثانى قبل الزوال الا اذا كانوا لايرجون أن يصلى الامام فحينئذ يجزيهم اه والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا فى منية المفتى ﴿ تنبيه ﴾ قال فى مبسوط السرخسى ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم فى وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر أن اهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة قوله وتذبح فى غيره بعد طلوع فجر يوم النحر) شامل لاهل البوادى وقد قال قاضيخان فأما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثانى من اليوم العاشر من ذى الحجة واما اهل البوادى لايضحون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصرى من طلوع الفجر فشمل اهل البوادى قوله فان أول وقت التضحية

(وتذبح فى غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة فى حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر فى حق غيره وآخره قبيل غروب الشمس فى اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا فى أول ايام النحر فقيرا فى آخرها لاتجب عليه وفى العكس تجب وان ولد فى اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لاتجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط فى ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضى باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اى بالاضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) اى من كان فى ملكه شاة وقال لله على ان اضحى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (وفقير شراها) اى الاضحية (لها) اى للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غنى شراها اولا) يعنى ان كان غنيا

(تصدق)

بعد الصلاة فى حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر فى حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام فى مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثانى من يوم النحر الا أن فى حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لالعدم الوقت ولهذا جازت التضحية فى القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لايختلف فى حق اهل الامصار والقرى اه وقدمنا مثله قوله اعلم أن ايام النحر ثلاثة) لكن أفضلها اولها وأدونها آخرها كما فى قاضيخان قوله والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية الخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير اه قلت فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى فى ايام النحر ولا يجزيه التصدق فى ايام النحر بالقيمة لما قال فى المبسوط انه لااشكال ان الموسر لايجزيه التصدق بالقيمة فى ايام النحر لانه لاقيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لايجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما فى حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اه بمعناه قوله والتصدق) اى بثمنها تطوع محض فكانت هى أفضل كما فى التبيين قوله ناذر لمعينة) شامل للغنى والفقير الا ان الغنى اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لايلزمه الا هى وان لم ينو فعليه ان يضحى بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لايلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لاتحتمل الاخبار عن الواجب اذ لاوجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر فى ايام النحر ثم أيسر فيها فعليه شاتان كذا فى البدائع قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشتراها غنى لها وافتقر بعدما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها أو بقيمتها وان افتقر بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت عنه كما فى قاضيخان قوله وتصدق بقيمتها غنى شراها أولا) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ماقال فى العناية انها واجبة على الغنى عينها أو لا اهـ

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا له عن العهدة اه قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو الظهر قوله والجذع شاة له سنة اشهر) اى سواء كان معزا او ضأنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا لو رآه انسان يحسبه ثنيا والثنى من الضأن أفضل من جذعه والانثى من الابل أفضل من الذكر والانثى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوأ أى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحما فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه أفضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر وأفضل الشاة أن يكون كبشا أملح أقرن موجوأ والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم الذبراء عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذى عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والموجوء هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال فى منية المفتى ويتصدق بجلالها وقلائدها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اه قوله وصح الجماء) وهى التى لاقرن لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لايجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لاتعتلف لايجزيه كذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعى وان كان يمنعها منه لاتجزيه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط قوله والعجفاء بحيث لامخ فى عظامها) ويقال للمخ نقى واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لايجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى قوله وعرجاء لاتمشى الى المنسك) أى المذبح قوله وماذهب الاكثر من ثلث أذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه قوله وقيل الثلث) أى مانع رواية أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين بشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعدما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم يشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لايضر ولو انفلتت بعده وأخذها من فوره كما فى التبيين قوله وقيل الربع) أى مانع لامادونه وهذه رواية أبى عبد الله البلخى عن أبى حنيفة

تصدق بقيمة الاضحية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن مايكون له الية والجذع شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحولين من الثانى) أى البقر (وحول من الثالث) أى الغنم فالحاصل ان الثنى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا أن يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لاقرن لها (والخصى والثولاء) أى المجنونة (لا العمياء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والعجفاء) بحيث لامخ فى عظامها (وعرجاء لاتمشى الى المنسك ومقطوع يدها أو رجلها وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

قوله وعندهما ان بقى الاكثر من النصف أجزأه) اختاره أبو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايفا بقة أقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا الا أنه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه أو لانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اه ﴿تنبيه﴾ يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به أجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وفي البدائع وأما الهتماء وهي التي لا أسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا اه وأما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد أن تسمى أذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الجذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي لا تستطيع أن ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزي الجدعاء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط أذنها فنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحولة وهي التي في عينها حول والمجزوزة التي جز صوفها قاله قاضيخان اه وما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا في مرة على الندب وأخرى على المنع **قوله** ولو كان احدهم كافرا أو قاصد لحم لا يصح) اي عن احد منهم **قوله** لان الكافر ليس أهلا للقربة) أي فلا تعتبر نية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزي الاراقة **قوله** ويأكل من لحم أضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (و) ندب كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في أيامها أو بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان أكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسري الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسري الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان بجلا لها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

وعندهما ان بقي أكثر من النصف أجزأه (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) استحسانا والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان أن القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصدا لكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصد لحم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة وكذا قصد اللحم ينافيها (ويأكل) من لحم أضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطي اجر الجزار منها) للنهي عنه (وندب التصدق بثلثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

لاينبغى له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه فى ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر فى المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه أن يتصدق بقيمته قال القدورى وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل فى الهدايا و يجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ماتعلق بها فصار كالوفات بمضى الايام اه عبارة البدائع **قوله** وندب تركه أى التصدق لذى عيال توسعة عليهم) كذا قال فى الذخيرة لابأس بأن يحبس لحمها فيدخرمنها كم شاء والصدقة أفضل الا ان يكون الرجل ذاعيال فيدعه لعياله و يوسع عليهم فانه الافضل اه وقال فى المبتغى و ينبغى ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا أن يكون ذاعيال فله ان يدعه لعياله و يوسع به عليهم اه **قوله** والامر غيره) اقول و ينبغى له ان يشهدها لقول النبى صلى الله عليه وسلم لفاطمة يافاطمة بنت محمد قومى فاشهدى أضحيتك فانه يغفرلك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع فى ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبوسعيد الخدرى يانبى الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا فى البدائع

و) ندب (تركه) أى ترك التصدق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده أحسن ان أحسن والامر غيره وكره ذبح كتابى) لانه قربة وهو ليس من أهلها ولو امره فذبح جاز لانه من أهل الذكاة والقربة حصلت باتابته ونيته بخلاف المجوسى لانه ليس من أهلها (و يتصدق بجلدها أو يجعله آلة كجراب وخف وفرو أو يبدل له بما ينتفع به باقيا لا مستهلكا كالاطعمة وهو ينافى القربة (فان بيع اللحم أو الجلد به) أى بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه)لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لايصح و يغرم لانه ذبح شاة غيره بغير أمره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه أن يضحى بها بعينها فى أيام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذناله دلالة لانه يفوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولايضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة وان كانا أكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة الغصب لاالوديعة وضمنها) وجه الصحة فى الاول لا الثانى ان الملك فى الغصب ثبت من وقت الغصب وفى الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح فى غير الملك هكذا فى الهداية والكافى وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

والجوهرة والمبسوط والعناية **قوله** فان بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله تبديله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما فى الهداية وقال فى النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس فى اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لايجوز والصحيح ماقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلابأس بلبسه اه وفى القنية لو اشترى بلحم الاضحية مأكولا فأكله لايلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا اه **قوله** غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلاغرم) يعنى شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما فى الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت الاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان أخذها مالكها مذبوحة أجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلايضره ذبحها غيره كذا فى التبيين واذا ذبح أضحية الغير ناويا عن مالكها بغير أمره جاز ولاضمان عليه كذا فى منية المفتى **قوله** وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية قوله حتى وجب عليه أن يضحى بها بعينها فى أيام النحر أى فيما اذا كان المضحى فقيرا و يكره أن يبدل بها غيرها أى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال فى الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا بكل أحد فى التضحية دلالة وصرح بها سواء أطلق فى الاصل وقيدها فى الاجناس بما اذا أضجعها صاحبها للتضحية اه **قوله** وقال صدر الشريعة الخ) أى قاله بحثا و ما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفى شرح الارشاد مختصر القدورى للزاهدى بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام فى شاة الوديعة وعلى ماذكر يكون المذبوح مغصوبا ولاوجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه (تنبيه) المراد بالوديعة كل شاة كانت أمانة كما فى الفيض عن نظم

قوله وهو لغة الاصطياد) قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ماذكرها المصنف بقوله و يشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما ألحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذه حرفة كذا في البزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه اه **قوله** بكل ذي ناب من السباع) اى الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف أنه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اى الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم يعرف ﴿ ٢٧٢ ﴾ بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز كما في النهاية وألحق بعضهم الحدأة بهما لخساستها كما في التبيين **قوله** بخلاف مالا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه يشترط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وإن أراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيده آخر الكتاب **قوله** مكلبين) أى مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الاصطياد تعلمونهن تؤدبونهن اه **قوله** وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين **قوله** ارسال مسلم) اى غير محرم وهو يضبط على نحو ماذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد) للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند أبي حنيفة وعندهما يكره اه وسنذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط أن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بعمل آخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه أو لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيخان وفي الجوهرة يشترط ان يلحقه المرسل أو ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري **قوله** أودعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما المجوسي يدعى الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا تحل ذبيحة المجوسي وصيده و يحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهرا وان أضمر غيره و هو ما يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

الذبح كاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

﴿ كتاب الصيد ﴾

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو) لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور والمخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهد و) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور (ويشترط لما يؤكل) أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور (بخلاف مالا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده كما سيأتي منها (علمهما) أي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحهما أى موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن أبي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم أو كتابي اياهما) أى ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم أودعوى لا اعتقادا كالكتابي وسيأتي في الذبائح فان انبعث الكلب أو البازي على اثر

كبير او لبس بين المجوسي والكتابي فرق بعقل معناه بالرأي سوى ان من يدعي التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعي الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما أمرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم ولذلك يستحلفون في المظالم بالله اه ملخصا **قوله** على ممتنع متوحش مأكول) قيد المأكول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط المأكول **قوله** الا اذا اكمن الفهد) لا يختص به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما بينا في الفهد اه **قوله** للفهد خصال الخ) بقي منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه تعليمه اه لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اه **قوله** بترك أكل الكلب ثلاث مرات) كذا في الكنز وقال الزيلعي هذا قولهما ورواية عن أبي حنيفة وعند أبي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشيء لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا فيفوض الى رأي المبتلى به كما هو دأبه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا لا تحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند أبي حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كلب عالم اه وقال في البزازية وفي الثالث روايتان أي عنهما والاصح انه يحل اه **قوله** ورجوع البازي بدعائه) قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة (درر) يصير معلما فينبغي (٣٥) أن يكون على (ل) الاختلاف الذي في الكلب او قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب اه وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز أيضا لغة فيه وجمعه أبواز كما في الجوهرة **قوله** والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اه لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط في الكلب في عامة الكتب

قوله ولا يؤكل أيضا ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

الصيد بغير ارسال فأخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (مسميا) أي غير تارك للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد ممتنعا متوحشا اشار اليه بقوله (على ممتنع متوحش مأكول) أي من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككلب غير معلم اوكلب المجوسي اوكلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا (و) منها (عدم طول وقفته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال (الا اذا اكمن الفهد) فانه حيلته في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال قال الامام شمس الائمة السرخسي ناقلا عن شيخه الامام شمس الائمة الحلواني رحمهما الله تعالى للفهد خصال ينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل أن يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا أو خمسا فان تمكن من الصيد والا تركه ويقول لا أقتل نفسي فيما أعمل لغيري وهذا ينبغي لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك أكل الكلب ثلاث مرات ورجوع البازي بدعائه) وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن الكلب يتحمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاكتفي بغيره مما يدل على التعليم فان في طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد ونحوه بهما) يعني أن الفهد ونحوه يتحمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب أو الفهد) لانك قد عرفت أن تعلمه بترك الاكل وسيأتي انه اذا أكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت أن تعليمه ليس به ليكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل أيضا (ما أكل) أي الكلب أو الفهد (منه بعد تركه ثلاث مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل أيضا (ما صاد بعده) أي بعد ما أكل بعد تركه ثلاث مرات (حتى يتعلم أو قبله) أي لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد الترك (لو بقي في ملكه) فان ما أتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان

مع ماقدمه من قوله ولا يؤكل ماأكل الكلب أو الفهد قوله والمحرز فى بيته يحرم عنده خلافا لهما) أطلق الخلاف فشمل مالو طال زمن بقاء الصيد اوقصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال فى التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند ابى حنيفة اذا كان العهد قريبا أما اذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فاكثر وصاحبه قدد تلك الصيود لا تحرم فى قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسى الصحيح ان الخلاف فى الفصلين اه قوله وعدم القعود عن طلبه) اى فيطلبه بنفسه او نائبه قوله واما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما فى الخانية وفى الاختيار هو المختار قوله وكذا اى يحرم ايضا اذا عجز عن التذكية فى ظاهر الرواية) كذا فى عامة الكتب قوله او بندقة ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفى المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفى الجوهرة البندقة ﴿ ٢٧٤ ﴾ اذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا ان يكون شئ من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل أكله فأما الجرح الذى يدق فى الباطن ولا يخرق فى الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اه قوله أو رمى صيدا فوقع فى ماء الخ) كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعى هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمى وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذى مر فى ارسال الكلب وقال قبله ألا ترى انه لو وقع فى الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه وفى البزازية الطير اذا وقع فى الماء ان ريا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منغمسا فى الماء الا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع فى الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفى قاضيخان ان وقع فى ماء فمات لا يؤكل لعل ان وقوعه فى الماء قتله ويستوى فى ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش فى الماء غير مجروح اه ونقلا فى الذخيرة ماقاله قاضيخان عن شمس الائمة السرخسى بعدما ذكر مثل مافى البزازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفى القنية عن شرح السرخسى رمى صيدا فجرح ظهره ومات فى الماء لا يحل وفى شرح بكر خواهرزاده يحل وان اصاب بطنه او جنبه لا يحل اه قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ) قال الزيلعى هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمى وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذى ذكره فى ارسال الكلب اه قوله أو الصخرة ان لم يتردد) واضح فيما اذا لم تنشق بطنه واما اذا

كان فى المنازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز فى بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمى التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع فى ماء فانك لا تدرى الماء قتله او سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه) اى رمى فغاب عن بصره متحاملا سهمه فان أدركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان فى وسعه ان يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته (فان أدركه المرسل أو الرامى حيا بحياة أقوى مما للمذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) اى او كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة واما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر ذئب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة اى حرم الصيد (ان تركها) اى الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات) لان حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كانت ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) اى يحرم ايضا (اذا عجز) عن التذكية فى ظاهر الرواية لان العجز فى مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف وقول الشافعى (أو ارسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فانزجر) اى أغراه بالصياح فاشتد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمى به لانه يصيب الشئ بعرضه فاذا كان فى رأسه حدة فأصاب بحده يحل (أو بندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع فى ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد فى الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل فتردى منه الى الارض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الارض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة ان لم يترد (أو ارسل مسلم (كلبه)

كابه فأغراه مجوسى فأخذ أولم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفى العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (أو اخذ) أى اكل ان أخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ماعينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كالو رمى سهما الى صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا العضو) لقول النبى صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ماقطع اثلاثا وأكثر مع عجزه) أى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الرأس والثلثان فى طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد بنصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن فى هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان فى طرف الرأس والثلث فى طرف العجز لامكان الحياة فى الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) أى أخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أى ملك للاول (وحرم) برمى الثانى (وضمن الثانى له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمى الاول (والا) أى وان لم يثخنه الاول (فللثانى) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتى (ويصاد) أى يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكما حتى يجوز

انشقت فقال الهداية ذكر فى المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى فى الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى فى الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا أصح اه ولفظ أصح من صاحب الهداية لا من السرخسى يعنى انه أصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعى كلا التأويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ماذكره فى الاصل على ما اذا مات بالرمى وما ذكره فى المنتقى على ما اذا مات بغيره وفى لفظ المنتقى اشارة اليه ألا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أى غير الرمى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه قوله أو لم يرسل الكلب فاغراه مسلم) هذا استحسان والبازى كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعى ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسى والوثنى والمحرم قوله أو أخذ غير ما ارسل اليه) يعنى اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما أصابه كذا فى التبيين قوله وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر أكلا) كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا بثم ومثله فى التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثانى لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيد الحل الثانى بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيخان لو أرسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل أكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فى رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله فى التجنيس والمزيد قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعنى وقد ذبحهما على التعاقب أما اذا أضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة أجزأ وحلا كما فى التبيين والهداية قوله وكذا يؤكل ماقطع اثلاثا أو أكثره مع عجزه) أى فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا فى مبسوط السرخسى وقاضيخان قوله أو قد نصفين) لم يبين كيفيته فى كثير من الكتب وعليه نص فى مبسوط السرخسى وفتاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص فى الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذا أو ثلثه مما يلى القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة فى الباقى اه ومثله فى البزازية قوله وضمن الثانى له قيمته مجروحا) نقل الزيلعى عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثانى قوله وبه أى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) أقول أصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما فى مواهب الرحمن للطرابلسى صاحب

قوله وهى حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤل وقال الزيلعى الذبيحة اسم للشئ المذبوح وكذلك فى الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضا قال تعالى الاماذكيتم اى ذبحتم اه وقال فى العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد نهاية الشباب وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها اه وهى لغة كما قال فى مبسوط السرخسى الذكاة لغة التوقد والتهاب الذى يحدث فى الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمى الرجل الذى فى خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم فى الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى فى جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة الخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال فى الكنز الذبح قطع الاوداج اهو ركنها الحيوان وشرطها أهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما أنهر الدم وشرعت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا أنه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان ﴿ ٢٧٦ ﴾ محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه وأجيب بانه يجوز أن يكون ما كان يأكل ذبائح أهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلى ضربان ما يقبح تحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعته فيجوز أن يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه ألم اليهم **قوله** وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به **قوله** والاختيارية ذبح فى الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدورى الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفى الهداية جمع بين عبارة القدورى والجامع الصغير وقال فى العناية أتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس فى رواية القدورى وذلك لان فى رواية القدورى الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على مايدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال فى الجوهرة معنى بين فى كلام الشيخ أى القدورى بمعنى فى أى والذبح فى الحلق واللبة اه **قوله** وهو ما بين اللبة واللحيين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر **قوله** ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشى فى المواهب على الثانى فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق عقدة وأفتى بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعى الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح فى غير المذبح ذكره فى الواقعات وفى فتاوى سمرقند وذكر فى النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفنى فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلى الرأس أيؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس او مما يلى الصدر ولان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلابد من قطع أحدهما عند الكل واذا لم يبق شئ من عقدة الحلقوم مما يلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفى الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) أيضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

﴿ كتاب الذبائح ﴾

جمع ذبيحة وهى حيوان من شأنه أن يذبح فخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المتردية النطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) أى ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التميز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتى (والاختيارية ذبح فى الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التى فى أعلى الحلقوم (وقيل لا) أى ولو كان فوقها لم يكن ذكاة فى الجامع

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والا حل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة أعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه **قوله** وفي الهداية بالعكس) أقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكمل في العناية الحلقوم يخالف المرئ فان المرئ مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ اه

ألصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضي جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط أيضا تساعده ولكن صرح في نسخ الذخيرة بان الذبح اذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية (وعروقه الحلقوم والمرئ والودجان) في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ماقطع الاوداج وأسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الاسنا أو ظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية بقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أي وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) أي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) أي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبوح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كتابيا) لانه يدعي التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوي الكتابي والمجوسي كالسمك وغيره

قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرئ والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو أصح الجوابات اه **قوله** الاسنا أو ظفرا قائمين) أقول وكذا القرن (**قوله** وبالمنزوعين يكره) أي الذبح واما أكل الذبيح بها لا بأس به كما في العناية والاختيار **قوله** لورود الاثر فيهما) أي في ندب أحداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تميتها موتات هلا حددتها قبل أن تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة **قوله** وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية قال خذ سالفتها فانما رحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر أبهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وخالقها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله **قوله** حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل في تفسير النخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين **قوله** أو كتابيا) نقل في الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا أعتقده فهو كالمجوسي لا تحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفى بصيغة قالوا هذا الخ وعندنا أنه

يعنى الحكم على مايظهرون لامايضمرون اه ويشترط لحل ذبح الكتابى صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لوذبحه فى الحرم لايحل كما فى التبيين وقال فى العناية ذبيحة الكتابى حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلابد ان لايذكر غيراسم الله اه فان سمى النصرانى المسيح وسمعه المسلم لايأكل منه ولوقال بسم الله وهويعنى المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا فى الاختيار اه ويوافقه ماقدمناه عن المبسوط فى كتاب الصيد **قوله** يعقل) الضمير فيه راجع للذابح فى قوله وشرط كون الذابح وكذاقال فى الهداية ذبيحة المسلم والكتابى حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا أومجنونا أوامرأة اه **قوله** أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكراسم الله عليها) هذا احد مافسربه عقد التسمية فانه قال فى العناية قيل يعنى يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعى المراد بالصبى هوالذى يعقل التسمية ويضبط والضبط هوأن يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج والتسمية اه وقال فى الذخيرة ذبيحة الصبى حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فرى الاوداج وقوله يعقل تكلموا فى معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه **قوله** ولومجنونا) كذا فى الهداية كماذكرناه والمراد به المعتوه كمافى العناية عن النهاية لان المجنون لاقصد له ولانية لان التسمية شرط بالنص وهى بالقصد وصحة القصد بماذكرنا بمعنى قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال فى الجوهرة لاتؤكل ذبيحة الصبى الذى لايعقل والمجنون والسكران الذى لايعقل اه **قوله** وأخرس) اى سواء كان مسلما أوكتابيا لانه أعذر من الناسى كذا فى قاضيخان **قوله** فتحرم ذبيحة وثنى) أقول ولوشاركه مسلم فى الذبح لاتؤكل ماذبحه الصابى فتكره الا أنه يحل فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا لاتحل وذكر الكرخى رحمه الله انه لاخلاف بينهم فى الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور وهم صنف من النصارى وانما اجاب أبوحنيفة بحل ذبيحة الصابى اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لايؤكل صيدهم ولاتحل ذبيحتهم فانما اجاب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح فى حق هؤلاء كذا فى فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسى فى مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخى رحمه الله عندى نظر فان اهل الاصول لايعرفون فى جملة الصائين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند أبى حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لاتعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولايستجيزون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبويوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط **قوله** واسم فلان) اى لوقال بسم الله واسم فلان لايحل وهو المختار كما فى التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لايصير ميتة لانها لوصارت ميتة يصير الرجل كافرا اه **قوله** أووفلان) أى لوقال بسم الله وفلان لايحل وهذه المسائل من الهداية قال لوذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان أويقول بسم الله وفلان أوبسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(ذميا اوحربيا) والمتولد من كتابى وغير كتابى يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا فى الكافى (يعقل التسمية) أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكراسم الله تعالى عليها (والذبح) أى يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج ونحوه (ويقدر) على فرى الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا أوصبيا) فانهما اذا تعقلا التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (أوامرأة وأقلف او أخرس فيحرم ذبيحة وثنى ومجوسى ومرتد) اذلاملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لايقرعليه بخلاف الكتابى اذاتحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ماهوعليه عند الذبح حتى لوتمجس يهودى أونصرانى لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة مالوكان مجوسيا فى الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه فى الاصل كذا فى الكافى (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت فى الوجهين وقال مالك حرمت فى الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفا نحو بسم الله واسم فلان او وفلان) لانه اهل به لغيرالله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلاعطف) (ولم)

قوله نحو باسم محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور
لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ
وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ماروى عن محمد رحمه الله أنه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها
لا يحرم اه وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت
قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا ينبني الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى
والاغماض فيه أولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرنقاني الخوارزمي وفيه
نظر لم كون الذبح أقل وقوعا من الطلاق ولان الطلاق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فكيف الحفظة على دقائق
الاعراب عسير والذابح حالة مضبوطة فملكة الرعاية وملكة المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير اه قوله كالدعاء
قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله
بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة وغيرها قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) والاصح كما في التبيين قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذا أراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي أيضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالي والمستحب أن يقول بسم الله والله أكبر وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون
الواو وقال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية ﴿ تنبيه ﴾ اه لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان
لم يرد التسمية على الذبيح وانما أراد شيأ آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان
قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي
الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول
عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل
العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا
لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب
الاصطلاحي يؤيده قوله أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز قوله أما الندبة
في الصورتين) أي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولاجتماع العروق في المنحر) أي منحر الابل قوله وفيهما) أي

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن
الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ
محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا
فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجههما
نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد
الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد ممن شهد لك بالوحدانية
ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره
(فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله يقصد
التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية
(والمشهور) المتداول في الالسنة (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما الندبة
في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق في المنحر وفيهما في المذبح
وأما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

البقر والغنم في المذبح كما في الهداية **قوله** لو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) اى وعلم موته بالجرح أو اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما في التبيين **قوله** واذا ندت في المصر لا تحل) أى الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه **قوله** فلا يقدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثور ند في المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه لم يشترط التعذر بل التعسر **قوله** وقدم أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة **قوله** والبغل) أى التى أمه اتان اذ لو كانت فرسا كانت

استأنس (ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا ندت خارج المصر تحل بالعقر) اذا ندت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانهما يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذهما وان ندا في المصر فيتحقق العجز (والصيال كالند) اذا لم يقدر على أخذه حتى لو قتله الموصول عليه مريدا للذكاة حل أكله (لا تذكى جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من السباع (أو مخلب) من الطيور وقدم ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والخيل وعندهما تحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا تحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكى عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزنبور والسلحفاة والابقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياه بزرك (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي الا السمك لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا السمك لم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين **قوله** والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل **قوله** وعندهما تحل الخيل) أى مع كراهة التنزيه كما في المواهب **قوله** واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية **قوله** والابقع) أى الغراب الآكل للجيف والغداف غراب القيظ أى الحر وهو ضخم يأكل الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لانه ذو ناب (والخلاف) كما في البزازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر اخضر تخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء واذا أخذ فراخه **قوله** وهو الذي يموت اه ﴿ هكذا بياض بالاصل ﴾ في البحر حتف أنفه بلا سبب) أى بلا سبب معروف **قوله** ثم يعلو فيظهر) يعنى وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) أي فلا يصح بيع مالا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى) أي فتؤكل بخلاف مالو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كما في الجوهرة قوله أو أكل شيأ ألقاه في الماء ليأكله فمات منه) أي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية قوله وان ماتت بحر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اهـ فقد قيد اطلاقه في الهداية اهـ وفي منية المفتي

وعن محمد يحل وبه يفتى اهـ وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أي القائلين بالحرمة أعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا في البزازية اهـ وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين قوله والعقعق قال في العناية لا بأس بأكله عند أبي حنيفة وهو الاصح وفي البزازية لا بأس بأكل ماليس له مخلب يخطف به و الهدهد والخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد في مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدي رحمه الله اهـ قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البزازية نقلا عن شرح (درر) الطحاوي (٣٦) ان خروج الدم (ل) لا يدل على الحياة الا اذا كان تخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اهـ (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضا أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لغزا دال على الوحدة والقياسي غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أفضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما أبين وما بقي لان موته بسبب وما أبين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت في جب ماء أجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكل شيأ ألقاه في الماء ليأكله فمات منه أو ربطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء أو برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان أو باردا كذا في الكافي والنهاية (ومنه) أي من السمك المأكول (الجريث والمارماهي) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف أنفه كما مر بخلاف السمك سئل علي رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض فيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقعق بها) أي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد والذبائح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (فهو فرض كفاية بدأ) أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي أذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (اثموا) أي المسلمون كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة اودفنها او رد السلام اثموا (الا على صبي وعبد وامرأة وأعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتيج اليهم بأن عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لايسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا باسبابه وليس على من كان يبعد من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لايحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لايظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ماقبل النفير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو مايجعل للعامل في عمله والمراد مايجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات مرابطا أمن من الفزع الاكبر وعن ابي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمس مائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كما في الفتح **قوله** وفرض عين ان هجموا) كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمة العدو وغيرهم وهو صريح ماقال في منية المفتي في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين أو على ذراريهم أو على أموالهم واذا كان النفير من قبل الروم فعلى كل من يقدر على القتال أن يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الابعذر بين اه فالمتن عام وقد خصصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ماقاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكأن معناه اذا دام الحرب بقدر مايصل الابعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف مالايطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب أن لايأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه

(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه ليس له أن يغزوا لما يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الغزاة)

قوله مع فئ أى مع وجود شئ) فسر الفئ بالشئ ليبين ان المراد به وجود مال ببيت المال سواء كان أصله من الفئ او من غيره كالاموال الضائعة **قوله** اذا لم يوجد فئ لا يكره الجعل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الاباحة فى السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذى يغزو بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين فى كل يوم كذا فى التبيين **قوله** فان أبوا فالى الجزية) هذا فى حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمرتدين كما فى التبيين **قوله** وقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح بادكره ذلك لانه افساد فى غير محل الحاجة وما أبيح الا لها اه **قوله** وفى شرح البخارى) كذا فى الفتح والمسطور فى الزيلعى نصه وفى شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو با سير الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا

الغزاة فانه مكروه (مع فئ) أى وجود شئ فى بيت المال (وبدونه) اى اذا لم يوجد فئ (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) أى امتنعوا عن الاسلام (فالى) أى فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ماعلينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح فى حق العبادات بل المراد انا كنا نتعرض لدمائهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا (ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها أثم للنهى عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (وندب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمى ولو معهم مسلم أو تترسوا به)أى بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمى (لا بنيته) ليلزم الاثم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول فى المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثلة) اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أى نكل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفى شرح البخارى المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ فى اذلالهم قال الزيلعى وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) للنهى عن كلها فى الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذا مال يحث به أو) ذا (رأى فى الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) اى لا يجوز للابن أن

كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقأ عينه فلم ينته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه **قوله** وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الفانى من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجئ منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره فى الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازى فى كتاب المرتدين من شرح الطحاوى انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذى لا نقتله الشيخ الفانى الذى خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا اذا ارتدوا اه ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفى النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لانه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه **قوله** النهى عن كلها فى الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما فى الفتح والتبيين **قوله** الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبى والمجنون يقتلان فى حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذى يجن ويفيق يقتل فى حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبى الملك والمعتوه لان فى قتل الملك كسر شوكتهم كما فى الفتح **قوله** وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه فى الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجئ غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات القاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغى والخوارج فكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب كما فى التبيين والجوهرة والفتح

قوله في سرية) قال الكمال مانصه و في فتاوى قاضيخان قال أبوحنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة الاف اه والذى رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبوحنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعمائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكمل الدين بعدما قال وعن أبى حنيفة رضى الله عنه أقل السرية مائة اه **قوله** لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن أبى الحسن القمى والصدر الشهيد عن الطحاوى ان ذلك أى النهى عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدى الناس وأما اليوم فلا يكره اه وماقاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوى الحديث قال أرى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبى صلى الله عليه وسلم كما في الفتح **قوله** وينبذ ان خيرا فيقاتل) أقول لا يكفى مجرد اعلامهم بالنبذ بل لا بد من مضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى أطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شئ من بلادهم قبل مضى تلك المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خربوا حصونهم بسبب الأمان حتى يعودوا كلهم الى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ماكانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها وأما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل رد ماتخص مابقى من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين **قوله** قبل نبذ لو خانوا بدأ) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال في الكافى وغيره وان بدؤا بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين **قوله** وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى أنه لا يكره حيث قال هذا في السلاح وأما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر لم نر ببيع العنب بأسا ولا ببيع الخشب وماأشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض أو الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبى صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة ان يمير أهل مكة وهم حرب عليه اه **قوله** صح أمان حر) أقول من ألفاظ الامان قولك للعربى لا تخف ولا توجل أو مترس أو لكم عهد الله أو ذمة الله أو تعالى فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفى في السير املاء سألت أباحنيفة عن الرجل

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافنائه وانما قال بدأ لان الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان أباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر أولى ((فيقتله غيرابنه) وابنه لا يمنعه عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (ويصالحهم)أى يصالح الامام اهل الحرب(ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فبه أولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق الذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأى طريق أمكن واجب (وينبذ ان خيرا) أى لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح نبذ اليهم أى أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نبذ لو خانوا بدأ) أى قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب (بلا مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح)لما فيه من معونتهم على الحرب(صح أمان حر وحرة) من

(المسلمين)

بشير بإصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا فى الفتح وقال فى الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله و ذمته أو تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

المسلين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلين قتلهم (فان) كان الصلح (شرا نبذ) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (أمان ذمى) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلين الا أن يأمره أمير العسكر بان يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعى (و) لا أمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) لا أمان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصبى وعبد محجورين ومجنون) أما الصبى فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وأن عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند أبى حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له فى القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح أمانه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أى الامام (على موجبه) لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أى قهرا فهو فى حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعنى الغانمين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتى (أو أقر أهلها عليها) اى ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضى مملوكة لهم (بجزية) أى بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على أراضيهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها وترك دورهم وعقارهم فى ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على أراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول أولى عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ليكون ذخيرة لهم فى الثانى من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا فى التحفة يعنى وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلين (و) الامام فى حق أهل ما فتح مخير أيضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركى العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه (و فداؤهم) وهو أن يتركه ويأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما فى مقابلته وفى المن

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

قوله ان شاء خمسها) أى جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقى للغانمين على ما سيأتى قوله ثم قسمها بيننا) يعنى قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده قوله أو أقر أهلها عليها الخ) نص على المن بابقائهم ذمة وتمليكهم الاراضى فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضى واذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضى الله عنه كذا فى التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضى الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما فى الكافى ولى رسالة فى هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة فى الغنيمة قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيأ كما فى الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغى تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما فى البدا ثم قوله أو استرقهم) ولا ينافى استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتى قوله وهو ان يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما فى المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على اتداء يوم بدر قوله أو اسيرا مسلما فى مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدورى وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرانا باسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهى اظهر الروايتين كما فى المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافآ ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغى زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة أسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور **قوله** وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) أى لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعى وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جازاه **قوله** وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا) أى لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعى بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها **قوله** وردهم الى دارهم) لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه وكذا جمع فى الكنز بين المن والرد وقال فى البحر وأما المن فقال فى القاموس من عليه منا أنعم واصطنع عنده صنيعة اه واختلفت العبارات فى المراد به هنا ففى فتح القدير هو أن يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول فى كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب اه قاله فى البحر ۞ ٢٨٦ ۞ وفى حكمه باختلاف العبارات تأمل **قوله**

خلاف الشافعى وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند أبى حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبى يوسف روايتان وعند الشافعى يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعنى اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعى (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق الغيظ بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها ويحرق الاسلحة أيضا ومالا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أى قسمة غنيمة فى دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعى يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالايداع فيرد ههنا ويقسم)

وعقر دابة الخ) احترز به عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون فى أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب فى رحالهم ينزعون ذنب العقرب وأنياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها ابقاء للضرر بالكفار كما فى البحر **قوله** وحرم قسمة مغنم ثمة) لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف فى ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعى لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدورى هكذا ولا يقسم غنيمة فى دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذاك) الموضوعة المصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما يأتى من ان من مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز أما اذا قسم فى دار الحرب مجتهدا فلا شك فى الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة فى دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها فى دار الحرب اه **قوله** وينبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة) قال فى الكافى للنسفى منها ان أحدا من الغانمين لو وطئ أمة من السبى فولدت فادعاه يثبت نسبه منه عنده وصارت الامة أم ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغانمين اه وتبعه الزيلعى والكمال وقد ذكر فى متفرقات الجهاد من الكافى خلاف ما ذكره هنا ففى لزوم العقر بوطئها تناقض حيث قال وطئ أمة من الغنيمة الى أن قال ولا عقر فى الوطء لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فأولى أن يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر فى البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافى وهو الذى ينبغى اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزأ من منافع بضعها ولو أتلفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان الغنيمة فى دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين أصلا لا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انعقد فيها سبب الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من
المغنم وادعى الولد لا تصير أم ولد استحسانا لما بينا أن ثبات النسب وأمومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص
ويلزمه العقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اهـ وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقر ان
وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أتلف منافع بضعها اهـ قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء
في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك
شيأ من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين ان يكون المستهلك من الغانمين أو غيرهم اهـ وقد نقله صاحب البحر بعد نقله
كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وأمومية الولد تقف على ملك
خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد أحدهم لها وعتقه
اذا كانوا قليلا والقليل مائة فما دونها وقيل أربعون والاولى أن لا يوقت ويوكل الى اجتهاد الامام اهـ **قوله** وحرم بيعه أي المغنم
قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما أشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر
الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني أنه لابد أن يكون «٢٨٧» الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراه الحمل

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين
قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم
على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص
كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة في المفازة او استأجر سفينة فمضت المدة في وسط
البحر فانه ينعقد عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير
اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر
على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم
(بيعه) أي المغنم (قبلها) أي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار
لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والردء) أي
العون (ومدد يلحقهم ثمة كمقاتل) في استحقاق الغنيمة (لا سوقي لم يقاتل ولا من مات
ثمة) لعدم التمليك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا
(وحل فيها) أي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

عن الناس أو عن البهائم ونحوه
وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في
المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة
مطلقا كذا في الفتح **قوله** للنهي عنه في
الحديث) كذا قال في الهداية وقال
الكمال وأما الحديث الذي ذكره وهو
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة
في دار الحرب فغريب جدا اهـ **قوله**
والردء) بكسر الراء وسكون الدال
المهملة بعدها همزة **قوله** ومدد يلحقهم
ثمة) أي ولو بعد القتال كما في شرح المجمع
والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال
في البحر وشرح المختار انما ينقطع
شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد أحد هذه المعاني
الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اهـ وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى
انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركوهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة
بدار الاسلام نص عليه في الاختيار **قوله** ولا من مات ثمة لعدم الملك) أشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة
الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك
قوله وحل فيها طعام) أي حل لمن له سهم أو رضخ في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يحل للتاجر والاجير الا ان
يكون خبز الحنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح
المواشي وأكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما يؤكل عادة كما في
التبيين والاختيار وغيرهما **قوله** وحطب) أي جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لاتخاذ القصاع
والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية **قوله** علف) أي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر الظهيرية
قوله ودهن) يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج
والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتح
قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الا لحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يوفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية **قوله** ولا بيعها وتموّلها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه في الغنيمة وان كان

المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه في الغنيمة ولو حش حشيشا أو استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التتارخانية **قوله** ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فيء الا أولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما أودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار أولاده فيء لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمي بامان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضي فانها فيء وتمامه في الفتح **قوله** لمن دخل منهم فارسا) اى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر أو سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به (ايست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرة **قوله** فنفق فرسه أي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التتارخانية اه قلت كذلك

قسمة) لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه رواه البخاري وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة ولان حقوقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا بيعها وتموّلها) اى الطعام ونحوه لانهم لم يملكوه بالاخذ وانما أبيح التناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) أي ما بقي مما أخذه في دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أي في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (مالا معه أو أودعه معصوما) أي وضعه امانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربي بغصب أو وديعة ويعتبر في الاستحقاق) اسهام الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) أي مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أي مات فشهد الوقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذمي ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شيء قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوي الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها أو دل الذمي على الطريق لان في دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزاد على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

قلت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة والتبيين **قوله** الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلله في البدائع بأن ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات اه **قوله** وقدم فقراء ذوي القربى) اشارة الى دخول ذوي القربى اليتامى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه ﴿ ٢٨٩ ﴾ يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذ ما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم ولا شيء لغنيهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان لله خمسه (للتبرك) أي لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام أن ينفل) التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) اي اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول (من كان أخذ شيئا فهو له ويستحق الامام) النفل استحسانا في قوله من قتل قتيلا فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما أو رضخا فلا يتهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا فلي سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتيل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (لسرية)

وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم **قوله** ولا شيء لغنيهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم أجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر **قوله** كالصفي) قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه **قوله** او باذن الامام) سواء كان للمستأذن منعة أو لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي لمن أصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي **قوله** وللامام أن ينفل) أي ندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيه أصابه أحد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب (درر) وان لم يحل وطؤها مع (٣٧) استبرائها بدار الحرب (ل) عند ابي حنيفة لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيخان **قوله** أو يقول من أخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية المفتي **قوله** لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته أنا) قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويتم التنفيل على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر **قوله** أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متناه مستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

وهى من أربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لاعسكر جعلت لكم الكل أو قدرا منه) نقل فى النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما أصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لايجوز وكذلك اذا قال ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفى التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل أو ابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن (لابعد الاحراز هنا الامن الخمس) اى لايجوز أن ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وماعليه) من السرج والآلة وحقيبته مع مافيها من ماله (وهو) أى السلب (للكل) أى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

(أهل الحرب اذا سبوا أهل الذمة من دارنا لايملكونهم) لانهم أحرار كذا فى واقعات الصدر الشهيد (واذا سبى بعضهم بعضا وأخذوا أموالهم أو بعيرا ند اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) أو امة مؤمنة ذكر فى الكافى وغيره فى شرح المسئلة الآتية وهى ما اذا ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال وأحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لايملكون شيأ منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيأ مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه فى يده أخذه بلاشئ (لاحرنا) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان أهل الحرب أخذوهم من دارنا وأحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) أى عبدا من دارنا سواء كان لمسلم أو ذمى ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبق متردد فى دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله أن يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

ومن قوله من لم يصب شيئا وهذا بعينه يبطل ماذكرنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية ... ومن لم يصب شيئا أصلا بنهاية فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشى وبه أيضا ينتفى ماذكر من قوله انه او نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين ﴿ ٢٩٠ ﴾ وزيادة الفتنة اه **قوله** لابعد الاحراز هنا الامن الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيد الامام التنفيل مما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال ...

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

قوله واذا سبى بعضهم بعضا) قال فى مختصر الظهيرية حربى اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يدينون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد فى النوادر ان الحربى لايملك حربيا آخر بالقهر اه وتملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما فى المواهب وان أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له كما فى الجوهرة **قوله** واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من أموال بعضهم لانه ذكر فى الهداية مسئلة استيلائهم على أموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها عنه **قوله** ومدبرنا) ظاهر فى المدبر المطلق وأما المقيد فهل يملكونه او لايملكونه وفى تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه **قوله** فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ) أقول ويعوض الامام من وقع فى سهمه من بيت المال قيمته كما فى البحر **قوله** وعبدنا آبقا) هذا اذا لم يرتد فان ارتد وأبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا أصليا لانه ذمى تبع او لا وفى العبد الذمى اذا أبق (المتردد) قولان كذا فى البحر عن فتح القدير **قوله** فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لايملكونه اتفاقا وبه صرح فى البحر عن شرح الوقاية **قوله** فلم يبق محلا للملك) أى فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلاشئ هذا عند أبى حنيفة

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما القيام يد أهل الدار عليه لمنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخول دار الحرب لايملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم لما انكروا واحدانية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعد ماغلبوا علينا وأخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم وأخذ الغانمون منهم ماأخذوا منا (فمن وجد منا ماله في الغانمين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين الغانمين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لماروى ابن عباس رضى الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلارضاه ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم مايبالى بفوته فلايتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا الرد ماوقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذاظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذاظهر المسلمون على الكفار ووجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شئ وان وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كمالايخفى على أولى الابصار (و) أخذه (بالثمن أن اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم أن وجد ماله في ملك خاص فان كان ذواليد ملكه بمعاوضة محضة أخذه بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بأن وهبوه لمسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لايأخذ لانه لوأخذه أخذه بمثله فلا يفيد (وان أخذه أرش عينه مفقوءة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم أرشها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو لمامر من الفرق ولايأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم وأخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشترى الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشترى (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشترى الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام عن المشترى الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل أخذ الاول)

قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيدانه لايأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه أخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة (فان قيل) لوثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لماثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازى الذى وقع في سهمه أو من الذى اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لايدل على قيام الملك له ألا يرى أن للواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشترى بحق الشفعة بدون رضا المشترى مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية **قوله** بقيمة ماله) أي مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي لوكان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلايزال بغير شئ **قوله** فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو) مفيد أنه لايسقط عنه شئ من الثمن بتعيب العبد عند المشترى لابتعييبه له والقول للمشترى في قدر الثمن بيمينه وان أقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشترى كما في البحر **قوله** لمامر من الفرق) يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لماقدمنا من النظر أي للجانبين

من الثانى (لا) يأخذ المالك القديم من الثانى وكذا اذا كان المأسور منه الثانى غائبا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان أبى المشترى الاول لايأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم فى ضمن عود ملك المشترى الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافى الضمن (أبق عبد عناع) فأخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد فى كلها بلا اعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيها) أى دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو اسلم عبدثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أى العبد (الى عسكر المسلين) مسلما (عتق) العبد فى جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكمى ذكره فى غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان أوحربيا (لايتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح أما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تفريغا للذمة عنه (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لايتعرض (أوحبسه هو أو) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولايكون غدرا وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولايستبيح فروجهم)لان الفرج لايحل الا بالملك

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثانى غائبا ليس للاول أخذه) كذا فى الكافى والمراد بالثانى المشترى الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعى وكذا لو كان المشترى الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أى عود ملك المشترى الاول لم يعد مافى الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول قوله أخذ العبد مجانا) أى سيده وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعى قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخال دار الحرب وهذا عند أبى حنيفة خلافا لهما فيهما كما فى البدائع قوله أو أسلم عبد ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيد احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فأمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو أسلم عبد الحربى ولم ﴿ ٣٩٢ ﴾ يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم أو ذمى أو حربى فى دار الحرب يعتق عند أبى حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشترى البيع أو لم يقبل كما فى البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهى لو أعتق حربى عبدا حربيا فى داره وهو فى يده ولم يخله أى قال له آخذا بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبى يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما فى دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولابى حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذله بيده فى دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا فى التبيين والكافى

﴿ باب المستأمن ﴾

قوله لايتعرض تاجرنا ثمة لدمائهم) لم ينص متنا على انه دخل بامان لان التاجر لايدخل الا بأمان حفظا لماله وكذلك لايتعرض لاهل أغاروا على الدار التى هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لايحل الا لذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الا اعلاء كلمة الكفر كذا فى البحر عن المحيط قوله فما أخرجه ملكه حراما) أفاد أنه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهى لاتحصل الا بالرد عليه فأشبه المشترى فاسدا كما فى البحر عن المحيط قوله فيتصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولايطيب للمشترى الثانى كما لايطيب للاول كذا فى الجوهرة قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذرارى مسلمين فأسروهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لايملكون رقابهم فتقريرهم فى أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا فى البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ام ولده أو مدبرته لانهم ماملكوهن (ولم يطأهن الحربي) اذ لو كانوا وطئوهن و وطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لا أمته المأسورة مطلقا) أى لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها (أدانه حربي) أى جعل الحربي المستأمن مديونا بتصرف ما (أو عكس) أى أدان المستأمن الحربي (أو غصب أحدهما من الآخر ما لا وجا آهنا) واستأمن الحربي (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لصادفته مالا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجاآ مستأمنين) لما ذكرنا (فان جاآ مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها الأحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ملك الحربي ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأمنا (عمدا او خطأ ودى) أى يعطى الدية (من ماله فيهما) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام أو الحرب واما تخصيصها بالخطا فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان وأما عدم القود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجدا فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا يجب كالحد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى الخطأ) أى لا دية فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر أسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالا فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى أيديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز أصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ فقط (لا يمكن حربي) دخل الينا مستأمنا (سنة و يقال له ان أقمت هنا سنة أو شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك القدر من السنة أو الشهر فبها ونعمت لجزاء الشرط محذوف (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفى فتاوى قارئ الهداية مايخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنبينه فى النكاح ان شاء الله تعالى **قوله** لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى أنه يفتى المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر **قوله** لمصادفته مالا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربي وأما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي عدم عصمته فليتأمل **قوله** لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة فتفصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة
الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان
مكث سنة فهو ذمى لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان
يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير
ذميا لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أى يصير أيضا ذميا لا يترك أن
يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أى تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر
هو الحول لانه لابلاء العذر والحول حسن لذلك كما فى تأجيل العنين كذا فى النهاية
نقلا عن المبسوط (لكنها) اى الجزية (توضع بعد السنة فى الصورتين)
أى بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط أخذها) أى الجزية (بعدها) أى بعد السنة
(فى) الصورة (الاولى) أى بعد التقدير ويقال ونأخذ بعد السنة أو الشهر فحينئذ
نأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شرى أرضا فوضع عليه
خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فعليه) أى اذا كان المشترى ذميا وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شرى أرضا أى
تكون الحربية ذمية اذا نكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل
دمه بالرجوع لانه ابطل امانه وما فى دار الاسلام من ماله على خطر (فان
اسر) المستأمن (اوظهر عليهم) أى اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على
معصوم) مسلم اوذمى لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من
عليه أسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (وافئ) اى صار فيئا (وديعة له عنده)
اى معصوم لانها فى يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وعن ابى
يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن
رهنه بدينه عند أبى يوسف ويباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند
محمد) ذكره الزيلعى (وان مات اوقتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان
حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربى هنا له ثمة
عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله فئ) اما عرسه
واولاده الكبار ومافى بطنها وعقاره فلما ذكر فى باب الغنائم واما اولاده الصغار
فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان فى يده وتحت ولايته
ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف
الدارين فيبقى الكل فيأ وغنيمة ولو سبى الصبى فى هذه المسئلة وجاء دار
الاسلام كان مسلما تبعا لابيه لاجتماعهما فى دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه
الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فئ على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافى
الرق لما عرف فى موضعه ذكره الزيلعى (وان اسلم ثمة وجاء) هنا و (ظهر

(عليهم)

قوله كذا فى النهاية عن المبسوط) صرح
العتابى بخلافه فقال لو اقام سنين قبل
مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال
وهو الاوجه كذا فى البحر **قوله** فوضع
عليه خراجها) المراد بوضع الخراج
التزامه بمباشرة الزراعة أو تعطيلها
مع التمكن كما فى التبيين حتى اذا أصاب
زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب
الخراج كما فى البحر عن السراج **قوله**
فيه اشارة الى أنه لا يصير ذميا بشراء
أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج) أى بما قلنا من مباشرة الزراعة
أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان
الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على
التزام أحكام الاسلام كما فى التبيين **قوله**
أو نكحت ذميا) يشير الى او صار
زوجها ذميا أو اسلم بعد ما دخلا بأمان
تصير ذمية بالاولى كما فى البحر

(عليهم فطفله حر مسلم) لانه لما اسلم فی دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (وودیعته مع معصوم) مسلم او ذمی (يكون له) لانه فی يده صحيحة محترمة فكأنه فی يده (وغيره فئ) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره وودیعته مع حربی (اسلم) حربی (ثمة) ای فی دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلاشئ عليه الا الكفارة فی الخطأ) ولاشئ فی العمد وقد علم وجهه (أخذ الامام دية مسلم لا ولی له و) دية (مستأمن أسلم هنا) أی فی دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة فی قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه فی بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام أو يأخذ الدية فی عمده) يعنی اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فان رأی اصلح فعل وظاهر ان الدية فی هذه الصورة أنفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر إسقاط حقهم بلا عوض ﴿ تتمة ﴾ لهذا البحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقی فيها كافر اصلی ولم تتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (وبعكس) أی يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثانی بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقی فيها مسلم أو ذمی آمنا بالامان الاول على نفسه) كذا فی السير الكبير هذا عند أبی حنيفة (عندهما اذا أجروا فيها أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقی فيها مسلم أو ذمی آمنا بالامان الاول أولا

﴿ باب الوظائف ﴾

جمع وظيفة وهی ما يقدر للانسان فی كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الاراضی العشرية ارض العرب) وهی ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفی العشر معنى القربة (او فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا فی الجامع الصغير للعتابی (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة وأقر أهلها عليها وهی من جملة اراضی العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضی (الخارجية سواد العراق) ای عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة قوله أو يأخذ الدية فی عمده) يعنی برضا القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما فی الولی فليظر قوله تتمة لهذا البحث الخ) من الكافی وفصول العمادی وسئل قارئ الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار أحد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

﴿ باب الوظائف ﴾

قوله العذيب هی قرية من قرى الكوفة كذا فی الجوهرة وسنذكر ما يخالفه قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن حيدان أبو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا فی الجوهرة قوله واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام) قال الزيلعی حدها عرضا من جدة وما والاها فی الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة فجملة أرض العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ای البادية كما فی الكافی قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم فی باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده بما يقوله الآتی وكل منهما أی ای الاراضی العشرية والخراجية ان سقی بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والملث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة

قرية موقوفة على العلوية على شرقی دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

الثعلبية ويقال من العلث الى عباد ان طولا (وما فتح عنوة و اقر أهله عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به (أو أجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على مافتح عنوة (أحياه الذمي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (او رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجي لما مر (وما احياه مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجي أو ارض العشر فعشري (وكل منهما) اي من الارض العشرية والخراجية (ان سقي بماء العشر يؤخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماء يسقي لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج أو العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء السماء وماء بئر وعين في ارض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم و) ماء (بئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولو ان المسلم او الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) أي خراجي (سيحون) نهر خجند (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه و) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شيأ في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ماذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبلغه الماء) صفة جريب (صاعا) مفعول وضع (من بر أو شعير ودرهما) عطف على صاعا

قوله وما فتح عنوة واقر أهله عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من أراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا يرى أن الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ماقلنا ان أرض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيأ فشيأ من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصرية مفيدة **قوله** أو اجلاهم الامام من أراضيهم) أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بعذر قال في الكافي نقل أهل الذمة عن أراضيهم الى أرض أخرى صح بعذر لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة أراضيها أو مثلها مساحة من أرض أخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول أصح **قوله** وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) يخالفه ماقال في الكافي وأراضيهم أي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج اه **قوله** وما أحياه مسلم يعتبر بقربه) هذا عند أبي يوسف واعتبر محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والا فعشرية **قوله** وكل منهما ان سقي بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيزية وهنا اعتبر الماء وعلمت أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد **قوله** هل يجب عليه الخراج أو العشر) تتمته أو العشران كما هو نص الزيلعي **قوله** أحدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كما في العشر ويوضع (والجريب) في الخراج أي يصرف مصرفه كما في الجوهرة **قوله** كالخمس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي أن لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرة **قوله** صاعا من بر أو شعير) أي هو مخير في اعطاء الصاع من الشعير أو البر كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي **قوله** ودرهما) أي من أجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه أربعة عشر

قيراطا اه **قوله** والجريب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث **قوله** ولا يزاد ان أطاقت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كما في الكافي **قوله** ويزاد عند محمد) ليس على الاطلاق لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه **قوله** ولا خراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة **قوله** أو أصاب الزرع آفة) اى سماوية لا يمكن الاحتراز

(والجريب الرطبة خمسة دراهم والجريب الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطيق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه) لان التنصيف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجماع (ولا يزاد ان اطاقت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولأبي يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه أو غلب) لانتفاء النماء التقديري المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اى الارض (مالكها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (أو شراها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) اى ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر الخارج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخارج (لا الخراج الموظف) فانه لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولاعبرة بالصاحب

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق أولا من الخارج فان فضل منه شئ أخذ منه مقدار ما بينا اه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كأكل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب زرع الارض المستأجرة آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **قوله** ويجب الخراج اذا عطلها اى الارض مالكها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شئ كذا في الفوائد اه واشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية (درر) بل بالاجرة فلا شئ (٣٨) على من لم (ل) يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها لما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **قوله** ويبقى الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر **قوله** ولا عشر في خارج ارضه) كذا لا زكاة مع العشر أو الخراج ولا يجتمع حد ومهر وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيض وحيض ونفاس كما في البحر **قوله** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة) ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما ذكره

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ماوضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعد ماغلبوا وأقروا على املاكهم) فيه اشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من أهل الكسب (ربعها) اي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فنفسه وطفله فيء (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تغلظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

صاحب البحر وافرده برسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى لانها تجزى عن القتل كذا في البحر **قوله** وأقروا على أملاكهم) من أرض وعقار فقط **قوله** وغيره) هذا بناء في ماتقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة **قوله** على كتابي) سواء كان من العرب أو العجم لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية **قوله** ظهر غناه الخ) هذا مااختاره الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني والمتوسط والفقير والمختار أن ينظر في كل بلد الى حال أهلها ومايعتبرونه في ذلك ويجب في أول الحول لاسقاط القتل وتسقط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه **قوله** لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فنفسه وطفله فيء) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء الا أن ذراري المرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية **قوله** ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ) استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث **قوله** أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر ينحت والجمع أوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة (يكون)
تعبد كذا في البحر **قوله** وروى عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه **قوله** وزمن) الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية **قوله** وفقير لا يكتسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل أرض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار **قوله** وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمي أو زمن أو أقعد أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر **قوله** وتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا تحدث بيعة ولا كنيسة و) لا (بيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) أي لهم أن يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) أي أراد شراءها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان (يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم (ويركب على سرج كالاكاف وتميز نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم وينقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحرب او لحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب (وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو أسر يسترق والمرتد يقتل) المأسور أي الآن يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلمة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بطريق الاولى ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا أداؤها والالتزام باق فيسقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم قبولها كأنه يقول لا أعطي الجزية بعد هذا وظاهر أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه نقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا آذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر **قوله** لا تحدث بيعة وكنيسة و بيت نار هنا اي في دار الاسلام) لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير **قوله** الذمي الخ) فيه اشارة إلى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم اه **قوله** ويركب على سرج كالاكاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه والنظائر **قوله** لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف أمان الحربي

فانه يتقض بالقول كما فى البحر عن المحيط **قوله** ولايؤخذ من اطفالهم كذا نقراؤهم) اى بنى نغلب لصلحهم عن ضعف زكاتنا وهى منعدمة فى حق الفقراء المسلمين كذا فى الاختيار **قوله** وهما أى الجزية والخراج الخ) بيان المصرف أحد بيوت مال المسلمين وهى أربعة لكل خزانة ومصرف الاول ماذكره المصنف ومن جملة هذا النوع مايأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذامروا عليه ومال اهل نجران وماصولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثانى الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ماذكر فى قوله تعالى فان لله خمسه الآية الرابع اللقطات والتركات التى لاوارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لااولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولايخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الاأن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لايرد شيأ لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق كما فى التبيين وغيره وقال فى البحر ليس للذمى شئ من بيت مال المسلمين الاأن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر مايسدجو عته اه وكذا فى الحاوى القدسى (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من أهل الذمة والحرب اذا مروا عليه ومال أهل نجران وماصولح عليه أهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفى الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم **قوله** وذراريهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين فى شرحه للكنز وفى الهداية مايوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم أى ذرارى المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه **قوله** وموت القاضى فى خلال السنة) قال فى الهداية ولواستوفى (ولم)

كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لايزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبى صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لايعفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم والثورى واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابى لا اعلم أحدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكى أجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك فى عذابه وكفره كفر كذا فى الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام فى هذا الباب فى الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلبى وتغلبية ضعف زكاتنا) لان عمر رضى الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ولايؤخذ من أطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لاتجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها أهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشى حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به فى حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمى كالهاشمى فى هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) أى الجزية والخراج (ومال التغلبى وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف فى مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهى مايكون مركبا (وجسر) وهو خلافهما مثل أن يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم) و (من مات فى نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لاتملك قبل القبض ذكر فى العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضى السنة لايسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم فى المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضى فى خلال السنة وفى فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لايسترد منه حصة مابقى من السنة وهو نظير موت القاضى وأخذ الرزق ويحل للامام أكل مابقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم فى طلبة العلم فى المدارس وفى فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أى رد رزق مابقى من السنة وكذا صححه فى الكافى اه فعلى هذا التصحيح ينبغى ان يرد اذا مات مابقى بعينه من الرزق لباقى السنة **قوله** وقيل لا يسقط) جزم فى البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كافى الاشباه والنظائر ﴿ باب المرتد ﴾ **قوله** عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا فى التبيين **قوله** وحبس ثلاثة أيام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهال فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافى البحر عن البدائع **قوله** وقيل مطلقا) أى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا فى الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام أن ﴿ ٣٠١ ﴾ يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا فى البحر ثم قال وأفاد باطلاقه أنه يفعل

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة

﴿ باب المرتد ﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى الاسلام أو عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) بمعنى الكراهة ههنا ترك الندب (بلا ضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى أو عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ النكاح) عند أبى حنيفة وأبى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عاد وان مات أو قتل أو

ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا فى التتارخانية **قوله** فان تاب بالتبرى الخ) أى مع اتيانه بالشهادتين سئل أبى يوسف كيف يسلم فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذى انتحله كذا فى البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى العناية بأن التبرى بعد الاتيان بالشهادتين ﴿ تنبيه ﴾ محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردته بسب النبى أو بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه أو شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة **قوله** بخلاف المرتدة) يصلح أن يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر مثالا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا عن بعضه **قوله** اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق مادامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة فى النوادر تسترق فى دار الاسلام أيضا قيل ولو أفتى بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغى أن يشتريها الزوج من الامام أو يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيأ للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا فى الفتح **قوله** ردة أحد الزوجين فسخ) سيذكره فى النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفتى الدبوسى والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا فى الفتح

قوله عتق مدبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحل ديونها كما فى الفتح قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا وقت موت المرتد أو قتله أو القضاء بلحاقه فى الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه باللحوق وهى فى العدة لانه صار فارا كما فى التبيين قوله وقضى دين كل حال من كسبها) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول زفر وهو رواية عن الامام قال فى البحر وهى ضعيفة وفى رواية الحسن عنه انه أى دينه يقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفى به فيقضى الباقى من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقى منه كذا فى البدائع وهكذا صحح الولوالجى اه قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما فى التبيين قوله وتدبيره) كذا عتقه موقوف كما فى الكنز قوله ووصيته) اى التى فى حال ردته أما وصيته فى حال اسلامه فالمذكور فى ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا قربة أو غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجى ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل أراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما فى الفتح قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعنى بالقضاء أو الرضا قال فى البحر عن التتارخانية وما كان قائما فى يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر فى السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف فى المال الذى ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه (زوجها) فيه اه وبه جزم الزيلعى معللا بأنه دخل فى ملكه بحكم شرعى فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربى كالحربى الحقيقى لا يسترد ماله بعد اسلامه اه قوله أخبرت بارتداد

لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه فى حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه فى كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه موقوف فينتقل كسبه فى الاسلام الى وارثه لامكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد فى كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته فىء وقضى دين كل حال من كسبها) أى دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة فى الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته) لانها تقتضى الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) أى قتل أو مات (أو لحق) بدار الحرب (وحكم به) أى بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أى قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده ويضمن الوارث ما أتلفه فان قضاء القاضى شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعى مخالف فلابد من القضاء ليتأكد به (وان جاء) أى مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان أزاله عن ملكه لا يأخذه) أى قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها فى الاسلام) قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما أدى منها) أى العبادات (فيه) أى الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا فى الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص أو الحد أو الدية ثم ارتد أو اصابه وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذ بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أى لا يؤخذ بشىء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربى فى دار الحرب والحربى لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (أخبرت) امرأة (بارتداد

زوجها) لم يبين شرط الخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها قال فى المبسوط ولو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود فى قذف وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعا سواها لانه أخبره بأمر دينى وهو حل نكاح الاربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق لان خبر الفاسق يتأيد بأكبر الرأى وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة أكبر الرأى خلافه ولو كان المخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فلها أن تتزوج بزوج آخر فى رواية هذا الكتاب أيضا وفى السير الكبير يقول ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكرهنا أصح الان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اه ومثله فى قاضيخان قوله كما فى الاخبار بموته وتطليقه) ويشترط فيه ما قال فى الواجب او أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر أنه منه الا أنها تحرت فترجح صدقه ﴿ ٣٠٣ ﴾ جاز لها الاعتداد والتزوج اه قوله لا تقتل مرتدة) قال فى البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هى الخالقة لذلك فتقتل فى الاصح اه أى مالم تتب قوله وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة الخ) يخالفه فى ضمان الامة ما قال فى التاترخانية عن الغياثية يضمن لمولاها كما فى البحر قوله والامة يجبرها مولاها) اى تدفع لمولاها فيجعل حبسها فى بيت السيد سواء طلب ذلك أم لا فى الصحيح جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد فى الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابى بخلاف العبد المرتد لانه يقتل كذا فى البحر قوله ويروى تضرب فى كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر ضربها فى الجامع الكبير ولا فى ظاهر الرواية ويروى عن ابى حنيفة انها تضرب فى كل ايام وقدرها بعضهم ثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت أو تسلم ولم يخصه بحرة ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضى اليه كذا فى الفتح وقال الزيلعى تضرب فى كل ثلاثة أيام مبالغة فى الحمل على الاسلام اه فقد مشى على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه قوله وكسباها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا ارتدت فى صحتها وأما اذا ارتدت وهى مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فأشبه الطلاق فى مرض الموت كذا فى الجوهرة (قوله كذا أمته النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات قوله فظهر عليه) أى غلب عليه قال فى المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره اه كذا فى البحر قوله وحكم القاضى بلحاقه) قيد المسئلة بحكم القاضى وليس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد أطلقها فى الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين) أى بغير شئ وان وجده بعدها أخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما فى الفتح

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما فى الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل مرتدة) خلافا للشافعى وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة قال فى النهاية كذا فى المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما فى حقوق العباد حرة كانت أو أمة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب فى كل يوم مبالغة فى الحمل على الاسلام (وصح تصرفها وكسباها لورثتها) أى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حر يرثه فى المسئلة مطلقا) أى سواء كان بين الارتداد والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات أو لحق) بدار الحرب (كذا) أمته (النصرانية) يعنى اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حر يرثه (الا اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق فى حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أى مع ماله (وظهر عليه فماله فئ) اى لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام أو السيف ويجوز أن يكون المال فيأ دون النفس كمشركى العرب (ولحق بدونه) أى بدون ماله (وحكم القاضى) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار الحرب ثانيا (به) أى مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغانمين لان

قوله والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى باللحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لايحتاج للقضاء و يأخذ الوارث ماأخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا يوجه بأن عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفى بعض روايات السير جعله فيأ لان بمجرد اللحاق لايصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا فى فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضى بلحاقه وقد ذكر مانقلناه من الكمال قوله فجاء مسلما) يعنى قبل أداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما فى البحر عن التتارخانية قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد قوله فديته فى كسب الاسلام) هذا عند أبى حنيفة وقالا فيما اكتسبه فى الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه فى مال الاسلام وعندهما فى الكل كذا فى الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ماقدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبها وواضح على الصحيح الذى قدمناه انها فى كسب الاسلام الا ان لا يفى ففى كسب الردة اه وقد فصل فيه فى الفوائد الظهيرية فقال ماغصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة أو البينة فضمان ذلك فى كسب الاسلام والردة يؤدى من أى المالين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبى حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح فى ماله وكسب الردة ماله عنده اه قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذى ذكرنا قاله شمس الائمة كذا فى الفتح قوله مكاتبا ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم مااكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لاتبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لايملكه كسب الردة اذا كان حرا أو ملكه اياه مكاتبا ووجهه ماأفاده المصنف بقوله والردة لاتؤثر فى الكتابة أى لاتبطلها كما لاتبطل بالموت فكذا لاتؤثر فى اكتسابها قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لايسترق ويرث أباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت فى دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه

الاول لم يجر فيه الارث والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد لمرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعنى اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) أى بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق أو قتل) على ردته (فديته فى كسب الاسلام) لان العواقل لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أى يدا لمسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) أى القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب فى ماله لان العاقلة لاتتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فمات منه) أى من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أى كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) اى بدل الكتابة (لسيده والباقى لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لاتؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحبلت المرأة فى دار الحرب (فولدت هى) ولدا (ثم ولد الولد ولدا فظهر عليهم) أى الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أى ولدهما وولد ولدهما (فئ) أى يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجبر على الاسلام لاولاده) لان

(الاولاد)

ولايرث اباه لحرمانه بالرق كذا فى البحر عن البدائع **قوله** بلا قتل ان ابى) احد مسائل لايقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا فى الجميع ولو قتله احد لايلزمه شئ الخامسة اللقيط فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولايقتل كالاولى بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما فى الفتح (باب البغاة) **قوله** قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما فى الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره فى كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثانى قوم كذلك الا انهم لامنعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله بتأويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبى ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف **قوله** فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم) ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة **قوله** فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدا) هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدورى فى مختصره لايبدؤهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعى هكذا قاله الزيلعى ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن ابى حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الاولاد يتبعون الآباء فى الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اى ولدها وولد ولدها وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبى يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اى على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعى كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضى الله عنه اسلم فى صباه والنبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضى الله عنه مفتخرا به حتى قال
سبقتكم الى الاسلام طرا . غلاما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خلافا للشافعى فان قتل المسلم ابتداء لايجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لايمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعى ايضا (ويتبع موليهم) اى معرضهم (لو كان لهم فئة) اى جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعى وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اى الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام ان يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى (لاشئ بقتل الباغى مثله ان ظهر عليهم) لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

(درر)(ل) الامام واما اعانة الامام ففى (٣٩) الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجبايات التى للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه **قوله** ويقتل جريحهم) كذا اسيرهم وان راى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه ان لايعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا فى الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البغى وكانت تقاتل حبست ولاتقتل الا فى حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا فى الفتح **قوله** وحبس اموالهم) قال فى الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتى على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه اه ومثله فى الكافى **قوله** واستعمل سلاحهم الخ) قال فى الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف **قوله** لاشئ بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافى ٢

مثله فظهر على المصر قتل) القاتل (به) اى بقتله منه (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجرى احكامه بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغى (حقيته ورثه) القاتل عادلا كان او باغيا يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغى او ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بمقاتلتهم لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كالو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل مباح واما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا ببطلانه لا) اى لا يرث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) اى لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغى للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ملكت) فيه (ولم يعرف مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوهما) كما اذا نزت او صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاه (ملكها) اى تلك ارض (محييها باذن الامام) عند ابى حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و (لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سمى به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فموات ان لم يكن حريما

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى فلا قود ولا دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا فى الفتح قوله مدعيا ذلك الباغى حقيته) اى حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى العادل وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه وكذا قال فى شرح المجمع وان قتله الباغى وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه ومثله فى الكافى قوله كره بيع السلاح) خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال فى مجمع الفتاوى) قدمنا اول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(كتاب احياء الموات)

قوله والموات لغة الخ) كان ينبغى ان يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله فى النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقى والكراب وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق او سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها او سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله قوله وبعدت من العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا فى الاختيار قوله ملكها محييها) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمى لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

(لمعمور)

...ون) فان جاز ودم لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياموا تاثم احاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول فى) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقاله فاذا احياء الرابع فقد احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا فى موات بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماوها بسير الابل ونحوه (اربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (فى الاصح) احترازا عما قيل اربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول ان يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما فى كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثانى بئرا بأمر الامام فى غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى فلا شئ عليه) لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى بئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثانى كذا فى الكافى (وله) اى للذى حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثانى التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر فى استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الابحجة) يعنى من كان له نهر فى ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابحجة (فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وارض لآخر وليست) تلك المسناة (فى يد احد) اى ليس لاحدهما عليها غرس او طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثانى الشفة وقد خلط بينهما فى الكتب وميز ههنا فبين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به فى الاختيار وشرح المجمع ... يكره كالسوم على سوم غيره (قوله اربعون ذراعا) قال فى شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها قوله ولا حريم للنهر الابحجة الخ) اطلق الخلاف فى مطلق النهر وقال فى شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف فى نهر كبير لا يحتاج الى كريه فى كل حين اما الانهار الصغار التى يحتاج الى كريها فى كل حين فلها حريم بالاتفاق اه قوله وقالا له مسناة الخ) كذا فى المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اه ومثله فى شرح الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال فى المجمع وفى رواية يقدر ابو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل فى ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها فى (فى عموم المنافع ككرى نهر و نصب رحى) اذا كان فى ارضه ولو كان فى ارض غيره لم يجز (بلاضرر العامة) فانه اباحة فى الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب و ذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضى (صح دعواه) اى شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا و قد تباع الارض و يبقى الشرب له و هو مرغوب فيه (و قسم الشرب (بقدر اراضى القوم اختصموا فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم و اختصموا فى الشرب و لم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو فى الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (و منع الاعلى منهم من سكر النهر) اى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اى النهر (بدونه) اى السكر يعنى ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين فان تراضوا اعلى ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم فى نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اى منع كل منهم (من شق نهر منه) اى من اصل النهر (و نصب رحى او دالية او جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر و شغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحى نصب فى ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف فى ملك نفسه ولا ضرر فى حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) اى نهره فى ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر و يزيد على مقدار حقه فى اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام و قد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها و قد يضم الكاف فى المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى وهى بوزن البيت استعيرت للثقب التى تنقب فى الخشب ليجرى الماء فيه الى المزارع او الجداول و وجه المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (و يورث و يوصى بنفعه لا بنفسه و لا يباع و لا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او بدل خلع و صلح) والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه فى حقوق الميت و املاكه و جاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز تمليكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا الشرب و الوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة و الصدقة و الوصية بنفس الشرب و نحوها حيث لا يجوز للغرر او للجهالة او لعدم الملك فيه للحال او لانه ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالنكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا يحتمل التمليك بعقد المعاوضة و يجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره او غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر و واضع الحجر فان فعله فى ارضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمله ارضه عادة و اما اذا سقى سقيا

قوله كدجلة) الكاف للتشبيه لا للتمثيل

لا تحتمله فيضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا كذا فى الكافى (ولا) يضمن ايضا (من سقى من شرب غيره فى رواية) وهى رواية الاصل (وفى) رواية (اخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره فى الكافى (كرى نهر لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) فى بيت المال شئ (فعلى العامة) وللامام ان يجبر الناس على كريه لانه نصب ناظرا وفى تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله) النهر المملوك الذى دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتى فى بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكريهما على اهلهما لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم. لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع فى بيان الشفة واحكامها فقال (والشفة شرب بنى آدم والبهائم ولكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) اى حق الشفة (فى كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) اى الشفة (فقط) اى بلا اشتراك لهم فى الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلا والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء فى المقاسم بالاجماع فبقى الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبى اذا تكنس فى ارضه (فى انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) لما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) اى الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره) منه ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقى شجرا او خضرا فى داره حملا بجرارة) فى الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا فى ملك شخص خلاه) اى اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذه (او اخرجه اليه) يعنى اذا كان البئر او العين او الحوض او النهر فى ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول فى ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذ بنفسه وانما قال فى ملك شخص لانه اذا احتفر فى ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة فى الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اى التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء فى البئر مباح غير مملوك (وفى ماء محرز) وفى الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله يناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد ولم يتلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة فى كتبه اراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره افرد باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا فى الاختيار والجوهرة

قوله فرض الأكل بقدر دفع الهلاك) اى وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفى اطلاق الأكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما فى الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

(فصل ، فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان ولبنها) وهى انثى الحمار الاهلى واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشى فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا فى النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضى ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعقة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده واكله منها ينبغى ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغى ان لا يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من فى قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما الثانى فلان مرادهم ان الاوانى المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاوانى الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة فى العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاوانى الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتى من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتهما والاكتحال بميلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسى او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة لئلا تكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ

وسلم ان الله تعالى ليؤجر فى كل شئ حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهى عنه فى محكم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا فى الاختيار قوله وابيح الى الشبع) اى من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما فى المواهب والاختيار قوله وحرم ما فوقه الا الخ) كذا لا بأس بالزائد ليتقيأ لانه كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ وينفعه ذلك كذا فى البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخى رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا فى قاضيخان قوله وحرم بول الابل) كان ينبغى ان يقول وكره كما قال فى لحم الاتان للخلاف فيه قوله كذا الأكل بملعقتهما)مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب فى آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب فى اناء فضة وذهب فكأنما يجر جرفى بطنه نار جهنم والنص وان ورد فى الشرب فالباقى فى معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهى عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهى وعليه الاجماع كذا فى الاختيار قوله بان لا تكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

(وفى)

وفى موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لايكون مستعملا لها على الوجه المذكور
بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب او الفضة والكرسى المضبب
باحدهما هذا كله عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابى حنيفة
ويروى مع ابى يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع
روى ان هذه المسئلة وقعت فى مجلس ابى جعفر الدوانقى وابى حنيفة وائمة العصر
حاضرون فقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع
الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال ارأيت لو كان فى اصبعه خاتم فضة فشرب
من كفه ايكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
ما ذكرنا (و قبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم او كتابى فحل او)
شريته (من مجوسى فحرم) قال فى الكنز ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة وقال
الزيلعى هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر فى الديانات
وانما يقبل فى المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس الساهى صاحب الكنز لان مراده
بالحل والحرمة ما يحصل فى ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه
قال فى الكافى ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم
مجوسى فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى او نصرانى او مسلم
وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر فى المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة
المعاملات وكونه من اهل الشهادة فى الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد
ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافى وكان عليه ان يقول بدل
الاعتراض اراد بالحل والحرمة ما يحصل فى ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافى قرينة
عليه فليتامل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا أو انثى أو فاسقا أو عبدا فى المعاملات)
لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فيقبل قوله مطلقا دفعا
للحرج (و) فى (التوكيل) بان اخبرانى وكيل فلان فى بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
(و) قبل (قول العبد والصبى فى الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان
هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون فى التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
فى الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبرها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله
(وتيمم) السائل (او) اخبرها (فاسق او مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فالاحوط
الاراقة فالتيمم فى غلبة صدقه والتوضى والتيمم فى غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة
فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) اى غير المقتدى (ان قعدوا كل جاز)
فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا
القاسم فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة

تلاقيه باليد ضعيف لما قال فى الاختيار يجوز
الشرب فى الاناء المفضض اذا كان يتقى به
موضع الفضة وقيل يتقى اخذه باليد اهـ
ومثله فى الجوهرة والهداية **قوله** وفى
التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرته لها وهو فرد منها قال فى الجوهرة
يقبل فى المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة
وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما
اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اهـ
قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا
لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل
اكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما
فى البزازية **قوله** دعى الى وليمة فيها منكر
وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى
او غيره **قوله** وغيره اى غير المقتدى ان
قعدوا كل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب
فى ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على
المائدة فلا ينبغى ان يقعد لقوله تعالى فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ)
تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره
لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
منكر وفى جلوس المقتدى به فتح باب
معصية وشين الدين كما فى البرهان والكافى

(فصل) (لايلبس رجل حريرا الاقدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل فى الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حرير ولحمته غير) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لآخر جزئى العلة والنسج باللحمة فكانت هى المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه فى الحرب فقط) للضرورة ويكره فى غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) اى لايتزين الرجل (بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اى الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابسا له (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتى حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) اما الحديد فلان النبى صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالى أرى عليك حلية اهل النار فامره فرمى به واما الصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالى اجد منك ريح الاصنام فامره فرمى به (واختلف فى الحجر واليشب) قال فى الجامع الصغير لايتختم الا بالفضة وقال فى الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافى وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسى فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافى انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ماذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان فى شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال فى فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

(فصل) قوله لايلبس رجل حريرا) كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر او ورس فانه مكروه للرجال كما فى البزازية وقال فى الاختيار يكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وتنتفى بانتفائها لقول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعى لان النبى صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعى المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هى تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع عرضا) اى مضمومة كذا فى الجوهرة والبزازية وفى نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القب وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا فى الاختيار قوله وعندهما حل فى الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو فى الحرب اما اذا كان رقيقا لايحصل به الاتقاء لايحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا فى الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبى انه صلى الله عليه وسلم رخص فى لبس الحرير والديباج فى الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب فى عين العدو لبريقه قوله ويتوسد به ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة قال فى مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ماعليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح قوله ويلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ماسداه كالعتابى وقيل لايكره كذا فى المواهب وفى الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعتابى قيل يكره لان لابسه فى منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء (وسول) وقيل لايكره اعتبارا باللحمة قوله الا بخاتم فضة) والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل فى خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة فى حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا اوياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسما من اسمائه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها فى يمينك فمنسوخ وقد صار ذلك علامة للبغى والفساد والحلقة هى المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار قوله وحلية السيف منها) اى الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كما فى البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة كما فى الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفر) اى لايحل له ذلك لما سنذكره وكذا لايجوز للرجال

التحلى باللؤلؤ لانه من حلى النساء كذا فى الجوهرة **قوله** ولا يشد سنه الا بفضة) هذا عند ابى حنيفة **قوله** وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا قال فى الهداية وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابى حنيفة اه والخلاف فى شد السن اما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف فى جوازه كما فى المواهب **قوله** وجاز خرقة) اى جاز حملها **قوله** ولو حملها لغير حاجة) يعنى بأن كان تكبرا لما فى الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع فى الجلوس اه **قوله** والرتم) استدل لجوازه فى الهداية بقوله وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

(فصل) **قوله** حتى ينكر عليه فى كشف الركبة) اى برفق نص عليه فى الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفى الفخذ يعنف **قوله** اى تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا فى الهداية ثم قال وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه **قوله** اذا امنت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح فى الهداية بقوله فان كان فى قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهى او شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة فى جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين فى الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد **قوله** وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته الخ) مفيد (٤٠) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال فى الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ فى تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضى الله عنهما ما يعنى به وقت الجماع روى عن ابى يوسف رحمه الله فى الامالى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافى احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر فى الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر فى قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح فى نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذى هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على اختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافى اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بفضة) اى من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره الباس الصبى ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت فى حق الذكور حرم الالباس ايضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا فى عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكر يعقد فى الاصبع قال الشاعر

اذا لم تكن حاجاتنا فى نفوسكم • فليس بمغن عنك عقد الرتائم

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهى من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة فى الركبة اخف منه فى الفخذ وفى الفخذ اخف منه فى السوأة حتى ينكر عليه فى كشف الركبة وفى الفخذ يعنف وفى السوأة يضرب ان اصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) اى نظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امتك وامرأتك (الحلال) قيد به لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اى بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة فى بيتها فى ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وامة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها فى ثياب البذلة وهى تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اى لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة فى كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) اى محرمه وامة غيره (حل مسه) للحاجة اليه فى المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اى عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وامة تشتهى) ويجامع مثلها (لا تعرض على البيع فى ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا او اعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اى لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفيها الا قدميها (وان خاف) اى الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الا لحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها او شاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغى ان يقصدا به الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (ورجل يداويها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغى ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا يرى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصى والمجبوب والمخنث فى النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الخصى فلقول عائشة رضى الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال واما المجبوب فلانه يسحق وينزل وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشائخنا اختلاطه بالنساء فى حقه والاصح انه لا يحل (ويعزل عن امته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل فى الفرج (بلا اذنها)

ارجو ان يعظم الاجر اه وفى الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب اه قوله من محرمه) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح فى الاصح كذا فى الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته) قال فى الهداية كذا ذكره فى المختصر واطلق ايضا فى الجامع الصغير ولم يفصل قال مشائخنا يباح النظر فى هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشائخ فى حل المسافرة والخلوة بأمة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا فى العناية قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة التى لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا فى الهداية قوله وسيدته) قال فى الخلاصة لكن لا يبد ان يدخل عليها الا باذنها ولا يسافر بها ومثله فى قاضيخان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال فى الجوهرة ان عاست وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا اه قوله او شاهد يشهد عليها) يعنى يؤدى الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما فى

(لقوله)

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة قوله ويعزل عن زوجته به) المراد بها الحرة واما الامة فبإذن مولاها كما سيذكره المصنف فى كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر فى الكتاب انه لا يباح قالوا فى زماننا

يباح لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شئ من خلقته

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اى باذنها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

(فصل ٭ ومن ملك امة بشراء او نحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرا او مشترية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابى حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابى حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشترية (من محرمها او من مال الصبى) بأن باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره فى غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعى لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم فى الدواعى ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه فى ملك الغير ايضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطأه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود فى الدواعى (حتى يستبرئ) المالك) اى يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر فى ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء واذا حاضت فى اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح فى الاماء فلأن تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولى كذا فى الكافى (ويوضع الحمل فى الحامل) والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام فى سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد فى المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود فى المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذا وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدرى انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفى فادير الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

لا تأثم قال رضى الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل (فصل) قوله ونحو ذلك) يريد به المجهولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليه من دار الحرب قوله او مشتراة من محرمها) يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطئها كما فى العناية قوله بأن باعه ابوه) اى باع المشترى للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير فى باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير قوله ودواعيه) شامل للمسبية وقال فى الهداية لم يذكر الدواعى فى المسبية يعنى فى ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها فى غير المالك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربى بخلاف المشتراة اه واجاب عن اشكال فيه صاحب العناية قوله والمنقطعة الحيض) ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتى انه لا يقدر فى حقها فى ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا فى الكافى ان هذا فيه كذلك ولم يذكره فى الكافى من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من صغر او كبر فاستبراؤها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية الان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها باربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بأكثر مدة العدة وهى عدة الوفاة فى الحرة ثم

معلوما كما فى الامور المدومة فان حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم فى البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا فى الكافى اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بآخر كما سيأتى واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى فى كل فرد فرد لكن تراعى فى الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغى ان لا يجب الاستبراء على المشترى لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث فى سبايا اوطاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبى صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة فى حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد انى اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدنى عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة فى تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان فى التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم فى السبى على العموم ثبت فى سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهى اسم للكاملة (ولا التى بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهى الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة فى بيع الفضولى وان كانت فى يد المشترى او بعض القبض فى الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا ولا) اى ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اى حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهى مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او عجزت) يعنى اشترى امة مجوسية او امة مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لمانع كما فى حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اى عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت فى ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اى وان استغرق دينه (فلا) اى لا تكفى تلك الحيضة عند ابى حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

(المشتركة)

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا الا انه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه) لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كما فى السراجية والمبتغى قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابى يوسف قوله او مسلمة فكاتبها) لو قال او غير مجوسية كان اولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها) بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهى من جملة الحيل التى سنذكرها قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما فى قاضيخان قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابى حنيفة استحسان كذا فى قاضيخان

قوله لا عند عود الآبقة) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشترى ولو سلم للمشترى فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشترى ثم استردها قبل وطء المشترى لا يلزمه الاستبراء كما فى قاضيخان قوله ورد المغصوبة) اى اذا لم يبعها الغاصب فان باعها او سلم للمشترى ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضاء فان كان المشترى علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشترى من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشترى وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها فى القياس لا يجب وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيخان (قوله ويفتى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى ان يتزوجها المشترى قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغى للمصنف ذكره قوله قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط الخ فيفيد انه له قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه يزوجها على ان امرها بيده متى شاء كذا فى قاضيخان والعناية قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشترى لانه لو طلقها قبله كان على المشترى الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيخان قوله او يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى ان يكاتبها المشترى ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه قوله او يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيأ منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعانقة قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشترى وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشترى قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها اى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها المشترى (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانها ترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به و(يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى دواعى الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداهما عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفا على امهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) او جبة (لا يكره)

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ماينبغى لى ان اركب فى بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت احاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدى وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائزة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وبعض المتاخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لاتكره لماروى انس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اينحنى بعضنا لبعض قال لاقلنا ايعانق بعضنا لبعض قال لاقلنا ايصافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى رجيع الآدمى (وصح فى الصحيح مخلوطة) بتراب او رماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز فى الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) فى الصحيح كذا فى الهداية وقال الزيلعى الصحيح عند ابى حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القراآت والآى توقيفية لامدخل

قوله وعن عطاء الخ) كذا فى العناية قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال فى العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لارخص فيه اه وقال فى الاختيار لاباس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لاباس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لايقبل اه قوله كمصافحته) لاتختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال فى الهداية لاباس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لايقال لاباس بل يندب اونحوه للاثر فى المصافحة ولى رسالة فى المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال فى مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدى العالم للتحية وقيام التالى للداخل عليه الا لاستاذه او ابيه ويكره الانحناء للسلطان اوغيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد المحيا عند السلام اه وقال فى العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولايقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له فى ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون منى التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لايطمعون فى ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفى مجمع الفتاوى للانطاكى قيام القارى جائز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذى علمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولايجوز القيام لغيرهم وان كان الجائى من الاجلة والاشراف وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لايقام له لايكره اه قوله كره بيع العذرة) الكراهة لاتمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح فى الصحيح مخلوطة بتراب او رماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى) الحل قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة فى الكافى حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة فى الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لابغير المخلوط فى الصحيح قوله كبيع السرقين) هو رجيع ماسوى الانسان قوله حيث جاز فى الصحيح) يفيد ان بيع السرقين لايجوز فى مقابل الصحيح ولم ار خلافا فى عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال فى الكافى وقد تمول المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه فى الارض لاستكثار الريع من غير نكير من احد من السلف اه قوله وقال الزيلعى الصحيح عند ابى حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح فى الخالصة قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التمويه قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لايكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لايقرأ فيه يجعل فى خريطة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية وقال فى غيرها يغسل فى ماء جار ولايحرق اه وفى قاضيخان

للرأى فيها فبالتعشير حفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمى الذى لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك فى زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبى صلى الله عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الآى ولا كذلك العجمى فى زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامى السور وعدد الآى فهو وان كان محدثا فستحسن وكم من شىء يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام التمرتاشى (و) جاز (دخول الذمى المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعى يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها فى الاركاب كمس محرم وفى الكافى قالوا هذا فى زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما فى زماننا فلا لغلبة اهل الفساد فيه ومثله فى النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء اخ وعم وام وملتقط مالا بد منه لطفل فى حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو فى يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبى بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير فى ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه فى ايديهم كذا فى الكافى واستئجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما سيأتى فى كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف فى بيته ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب اه قوله وجاز دخول الذمى المسجد) اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح فى الهداية قوله وعند مالك والشافعى يكره) اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعى دخول الذمى غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا فى التبيين قوله وجاز عيادته) اطلقه فشمل المجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمى بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادى على الكفر وقيل يجوز لان فى طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمى ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكره وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا فى التبيين واختلفوا فى عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما فى العناية قوله وخصاء البهائم) شامل للسنور وبه صرح فى البزازية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى الصبى ان مرض لا بأس به اه قوله والحقنة) يريد بها التداوى لا التسمين فانه لا يباح كذا فى الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوى لا يجوز الا بالطاهر وفى النهاية انه يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح مايقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله فى داء عرف له دواء غير المحرم كذا فى التبيين (تتمة) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهى محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا فى التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات ليحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر فى الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ماقال فى التبيين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعى هو يحبب المرأة الى زوجها اه قوله وفى الكافى الخ) كذا قاله الزيلعى قوله وجاز اجارة امه فقط) اى دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان فى حجرها واما اذا كان فى حجر العم فآجرته امه صح عند ابى يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا فى الكافى وفى رواية القدورى يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه فى صناعة لجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا فى التبيين

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا تملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حال العقد وكذلك استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغابن الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطل الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا آجر الاب او الجد او القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده الصغير وليس له ان يعير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ ليعلمه الحرفة ويخدم استاذه اما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العصير من متخذه خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذ بيت نار) للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود والنصارى (او يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الارض الموقوفة جاز بيعه فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزه ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في الهنود (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه الجاهزون ويجلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين) لانتفاء الضرورة (و) كره (استخدام الخصي)

(لان)

قوله الى الاب ووصيه) اي ثم وصيه **قوله** والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة **قوله** وجاز حمل خمر ذمي باجر) اي فيطيب له الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها ولابي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لنقل الخمر او نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كما في التبيين **قوله** واختلف في بيع ارضها) اقتصر في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة **قوله** وفي القنية) عزاه الزيلعي للنهاية **قوله** وكره استخدام الخصي) قال منلا مسكين اطلاقه يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة المعهودة وهو الدخول في الحريم اه

قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) اى حتى يستوفى ما يقابل الدراهم جزا فجزا كما فى النهاية وهذا اذا شرط عليه مال لقرض ان يبيعه شيأ فشيأ فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه فى اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما فى غاية البيان عن الكرخى اه وجعل المسئلة فى التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه فى القرض ان يأخذها تبرعا او شراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهى عنه وينبغى ان يستودعه دراهم يأخذ منه ما شاء جزأ فجزأ فانه ليس بقرض حتى لو هلك لا شئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واباح الشافعى الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة فى الرمى والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول احدهما لصاحبه ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لى لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا فى خف اى بعير او نصل اى رمى او حافر اى فرس (وحرم لو شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسى فاعطنى كذا (الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفقهة اذا شرط لاحدهما الذى معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما فى المسابقة (و) كره قوله فى دعائه اللهم انى اسألك بمقعد العز من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من المقعد والثانية من القعود ولا شك فى كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى اسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر فى تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله فى دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتى به شرعا وان كان الاولى ان يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم فى بلد يضر بأهله)

ذلك ففى الوجه الاول والثانى لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفى الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ يقول فى كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه قوله وكره اللعب بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا بهم واهانة لهم عند ابى يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به بأسا لشغلهم عن اللعب قوله بان يقول احدهما لصاحبه الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما فى الاختيار قوله الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) اى وفرسه كفؤ لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة فى ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا فى الاختيار قوله وايهما سبق اخذ المال) اى ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما أخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كما فى الاختيار قوله وقال ابو يوسف لا بأس به الخ) كذا فى الهداية والتبيين والكافى ثم قال فى الهداية والكافى ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط فى الامتناع وقال الزيلعى والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعى اذ المتشابه يثبت بالقطعى اه فى الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا يترك به الاحتياط (٤١) (درر) (ل) قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابى حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا كذا فى الكافى قوله فى بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال فى الهداية والكنز والكافى يكره اذا كان يضربهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان ٢٠

المصر كبير الا انه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر اولم يضر بالبلدة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا فى الهداية وزاد فى الكافى قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا فى الاختيار **قوله** ويجب ان يأمره القاضى ببيع مافضل عن قوته وقوت اهله) اى الى زمن يعتبر فيه السعة كما فى الهداية والتبيين **قوله** والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قولهما وكذا على قول ابى حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كما فى الطبيب الجاهل والمكارى المفلس وفى الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما فى حال المخمصة اه ونقله عنه الزيلعى واقره عليه **قوله** ومدة الحبس قيل اربعون يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا فى الهداية اه وفى الكافى مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض اه **قوله** ولكن يأثم وان قلت المدة) كذا فى الكافى والاختيار ثم قال فالحاصل ان التجارة فى الطعام مكروهة فانها توجب المقت فى الدنيا والاثم فى الآخرة اه وفى شرح الكنز لملا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمود اه **قوله** ومجلوبه من بلد آخر) هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ماجلبه من بلد آخر لاطلاق ماروينا والحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر فى الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا فى التبيين وكذا فى الهداية مؤخرا قول محمد بدليله **قوله** فيسعر بمشورة اهل الرأى ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع) كذا فى الهداية وقال فى المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص عما ضربه الامام لايحل للمشترى ذلك لانه فى معنى المكره والحيلة فيه ان يقول له بعنى ماتحب فحينئذ بأى شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعى اه وفى الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فأعطاه اقل من ذلك والمشترى لايعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه مارضى الا بسعر البلد **قوله** قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغى ان يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان القاه فى الكنيف او المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلقت رأسى بمكة فخطأنى الحجام فى ثلاثة منها انى جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته اه **قوله** ويحفى شاربه) الاحفاء الاستئصال قال النبى صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحى واعفاء اللحية قال محمد عن ابى حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة النتف فى الابط ولا بأس بالحلق ويبتدئ فى حلق العانة من تحت السرة كذا فى الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفى الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضى ببيع مافضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع عزره والصحيح أن القاضى يبيع أن امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل اربعون يوما وقيل شهر وهذا فى حق المعاقبة فى الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لاغلة ارضه ومجلوبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة أهل الرأى يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفى القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت لقلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك فى غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة) فى القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويحفى شاربه (ويحلق)

ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولاعذر فى تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولاعذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفى المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب ان وفروا الاضافير فى ارض العدوّ فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد فى دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدوّ منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفى حق الغازى فى دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهيب فى عين العدوّ (رجل تعلم علم الصلاة اونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاوّل افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء فى الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا فى فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج فى طلب العلم بغير اذن والديه فلابأس به ولايكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان امرد فلابد ان يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعى وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لماروى عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول فى زمانهم هكذا فماظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العدواة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والجيش انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلى ويضر الناس باليد واللسان فذكره بمافيه لايكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوى اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابى الليث الحافظ كنت افتى بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتى ان لايحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتى ان لاينبغى للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتى ان لاينبغى لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيأ فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهى معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم ويزور ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد الفة وحبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة فى التناصر والتظاهر على من سواهم فى اظهار الحق ولايرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة فى الحديث صلة الرحم تزيد فى العمر وفى حديث آخر لاتنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفى بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل) فى الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازى الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه **قوله** وان كان امرد) عبارة قاضيخان فان كان امرد اصبح الوجه فلابد ان يمنعه من الخروج **قوله** ومراده بالعلم العلم الشرعى) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان **قوله** دون علم الكلام يعنى فيما وراء قدر الحاجة لما قال فى الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله فى ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرنى الله به قبلته وما نهانى عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لاادرى الصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفى الشك كمن يقول اشئ نفيس لاادرى ارغب فيه احد ام لا ومن شك فى ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤولها فقال لاادرى اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لايكون كافرا وفى المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفر ان كان عن اعتقاد لاشك انه يكفر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا فى ذلك بان اراد ان يتلفظ بشئ آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آنكه توخداى وما بندكان تو فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفى الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لايكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما القاضى فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعندالله تعالى كذا فى المحيط وفى سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده فى شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لايكون كفرا ومن تامل فى قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لايضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لايكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعى واما لو كان باخبار الآحاد فلا وقد استو فى الكلام فى هذا الباب فى الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها وينبغى للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذبك من ان اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لااعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(لان)

قوله بحق آنكه الخ) معناه بحق انك انت لااله ونحن عبيدك اه من هامش الاصل

قوله ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) اى يجب عليه لما قال فى مختصر الظهيرية على المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه اراد الوجه الذى لا يوجب الاكفار ثم المسطور فى الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبى غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده (فصل) وفى الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت فى دين الاسلام اما اليهودى او النصرانى اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبرى مما هو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل فى اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل فى دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصرانى او يهودى انا مسلم او اسلمت يسئل اى شىء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول فى دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم فى دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثنى اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبايهما شهد دخل فى دين الاسلام . مسلم ونصرانى تنازعا فى شراء شىء فقيل انه يباع من المسلم لا من النصرانى فقال النصرانى انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغى ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم . شهد نصرانيان على نصرانى انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع فى النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف فى معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافى وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى . النسوة الارامل اليتامى

اى تضم وتجمع الى نفسها سمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صار فيه كمصراعى باب وزوجى خف

قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن فى وقت الصلاة لا فى غير وقتها او صلى فى وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا فى مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصرانى صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا فى كتاب الصلاة وان صلى فى جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اه **قوله** وفى النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

قوله اختلف فى معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل قلبه حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة فى الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى اه وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى **قوله** انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر فى الكافى على قوله النكاح فى اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا فى العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كشخص الواحد

قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة) اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضيخان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد كذا فى البحر قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احترازا عن المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف فى مناهيه قوله وان ههنا عللا اربعا) عطف على قوله فظهر ان اللام قوله وبينهما تناف) اى بين التفسيرين قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة بل للغاية قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به اى المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام خاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الولى لا فى الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته نذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها قوله ويجب فى التوقان وهو الشوق القوى) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها قوله ويكره لخوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بمواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر قوله وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر

ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كما زيد فى النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تمليكها ليس سببا لملك المتعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة نحو زوّجت وتزوّجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائى ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام فى لملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكأنه قيل عقد موضوع لمعنى ليترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى اثراله فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للمتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوى الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوى (ويكره لخوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للملابسة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

لالاستعانة كما فى كتبت بالقلم لانه ينافى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ماتقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول اويثبت للآخر خيار القبول (وضعا) فى اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الابالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى لغة فى الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لاينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لوكتب على شئ لامرأة زوجينى نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقبه زوجت نفسى منك لاينعقد النكاح كذا فى معراج الدراية (كزوجت) اى نفسى ان صدر عن المرأة او بنتى اونحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينعقد ايضا (بماوضعا) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجنى وزوجت) وانما عطف قوله بماوضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ماوضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ماوضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت اوماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى اواحدهما وقال شارحه الزيلعى اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضى اووضع احدهما للماضى والآخر للمستقبل فجعلوا ماوضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجنى فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجنى توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجنى شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة واعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعدما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحذقة على ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل فى معراج الدراية

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما فى البحر عن الظهيرية **قوله** ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما فى الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجى نفسك منى لا يشترط اعلامها الشهود بما فى الكتاب لانها تتولى طرفى العقد بحكم الوكالة كما فى الفتح عن المصنف عن الكامل **قوله** اشارة الى ان ماوضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر **قوله** واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بأن زوجنى ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اى الموجب والقابل فى فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره ومثله فى الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فما فى المختصر اى الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما فى الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيأ وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه **قوله** ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجع القول بأن الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذى جعله لهذا بقوله انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها اقفط لعدم صلاحية انى اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما وهو ينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال فى الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه وزوجت نفسها به ان علما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير و النكاح و الخلع و الابراء عن الحقوق والبيع و التمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع فى الحكم ذكره فى عتاق الاصل و اذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فينبغى ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد ايضا (بقولهما دادو پذيرفت بلاميم بعد دادى و پذيرفتى) يعنى اذا قيل للمرأة خويشتن بزنى بفلان دادى فقالت دادم ثم قيل للرجل پذيرفتى فقال پذيرفت بلا ميم يصح النكاح لجريان العرف به وفى المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول ينبغى ان يقول الخاطب خويشتن بزنى دادى وتقول المراة خويشتن بزنى دادم لان فى انعقاد النكاح بدون ذكر بزنى اختلاف المشايخ فلابد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا فى الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشترى خريدى فقال خريد يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقولهما عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيأ من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينقده الزوج او وكيله وتاخذه المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة فى صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به فى الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا

بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابنتك اولتزوجنى ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا فى الفتح **قوله** وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض لما فى البحر عن التجنيس لو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ﴿ ٣٢٨ ﴾ لو لقنت المرأة زوجت نفسى بالعربية ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا فى الخلاصة ومثل هذا فى جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه اه **قوله** واذا عرف الجواب فى الطلاق والعتاق ينبغى ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (تنبيه) لم يبين حكم باقى الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا فى الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضى فينبغى ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت مما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك **قوله** كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال فى البحر عن الخلاصة والوقعات انه المختار وصحح فى الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه **قوله** وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكونى امرأتى فقبلت واجاب عنه فى البحر بان العبرة فى العقود للمعانى حتى فى النكاح فليراجع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع فى الصحيح كذا فى الفتح وصحح فى الفتاوى الصغرى فيه خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسى منك بكذا الاصح انه ينعقد اه **قوله** فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت أجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال فى الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا فى البحر وقال فى الفتح لو جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم ينبغى ان لا يختلف فى جوازه **قوله** والاعارة) هو الصحيح

لتمليك المنفعة (فى الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفى غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت ببنتى فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفى التتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا فى رواية عن ابى يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجازه ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اى قول العاقدين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اى سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين فى قذف او اعميين او ابنى الزوجين او) ابنى (احدهما) لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالى بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اى بابنى الزوجين او ابنى احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحا بحضور ابنى الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحا عند ابنى الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت به ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كاب زوّج بالغته عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

قوله وفى غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد فى البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا فى النكاح والمجاز لا مجاز له اه ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخى ان قيد الوصية بالحال بان قال وصيت لك بنتى هذه الآن ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك اه وينبغى ان لا يختلف فى صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال **قوله** وفى التتارخانية الخ) كذا فى التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفى المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفى فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا فى البحر **قوله** وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كذا فى البحر **قوله** فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما) هو الصحيح كما فى الفتح فكان ينبغى ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه **قوله** عند ذميين) اى ولو مخالفين اعتقادا كما فى الاسبيجابى **قوله** امر الاب شخصا) يعنى رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا فى البحر يرد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله **قوله** حرم على الرجل الخ) شروع فى بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة والانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوى والتنافى كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا فى البحر وسيذكرها المصنف

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) بأى جهة كانتا واما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم وهن غير مذكورات فى المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) اى حرم تزوج كل ماذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء هى) اى المرأة (فيه) اى الماء (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعى (لا) اى لايحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة او ماء بالانعكاس) يعنى اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هى فيه تحرم هى له واما اذا نظر الى مرآة او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لاتحرم له كذا فى فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفى المس) اى اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزل التقبيل كذا فى فتاوى قاضيخان (ومادون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى (كذا) اى كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اى فى النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعى (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع (ايهما)

قوله وعمته وخالته) كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لاتحرم خالتها والتوجيه لايخفى وهو فى البحر قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وان سفلن ثبتت حرمتهن بالاجماع كما فى البحر قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرم تزوج اصل مزنيته) اخرج الميتة والتى أتاها فى دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهى منعدمة فيها تين الصورتين وكذا الصغيرة التى لاتشتهى خلافا لابى يوسف كذا فى البحر قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفى الشعر اختلاف وفى الخلاصة ماعلى الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك فى المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا فى البحر عن الجوهرة قوله الى فرجها الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح فى المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتهاء ولا يشترط تحرك الآلة وصحح فى الهداية انه لابد من الانتشار او ازدياده ان كان منتشرا والمذهب مافى الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الانزال بالمس فان انزل به لاتثبت الحرمة فى الصحيح وعليه الفتوى كذا فى البحر والكافى وفى الشيخ والعنين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يواقعها كذا فى قاضيخان قوله لايحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مرآة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لايحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لما انه لاتحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لايحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها وكان ينبغى ان يعدى بعلى قوله كذا فى فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعنى بالمعنى الذى ذكرته وعبارة قاضيخان او نظر فى مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لاتحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لاتكون) اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا وكذا قال فى البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لاتكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال فى المعراج بنت خمس لاتكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لاتثبت الحرمة اه قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا فى كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له فى الكتابين

قوله ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى) اى سواء كان لنسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا فى البحر قوله فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد تصوير مثلها وهو اولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا او الاخرى اى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما فى النكاح الا فى مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لانه قال فى البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه اجنبى قوله ونسى) قيد به لان الزوج لو بين احداهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهم وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثانى لان الاول بيان دلالة والثانى صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا فى شرح المجمع قوله فرق) قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينتقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه قوله فان ادعيا اى الاولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) اقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة فى نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعى وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيده بدعوى الاولية وبنى عليه لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه قوله والا اى وان لم يعلم المسميان فنصف اى فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرحا بنصف

(ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين فى النكاح بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احداهما فى عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن او رجعى وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر (فجاز الجمع) (بين امرأة وبنت زوجها) الذى كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة وطئها) صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداهما عليه) لانه لو وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) اى الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيأ من المهر (ونسى الاول) قيد به لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليهما بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحرى فى الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندرى الاولية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الاولية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقولا عند القاضى لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضى (وان ادعتا) اى الاولية (كل) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ (ونصف مهر لو قبله وتساوى مسمياهما) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو فتنصف بينهما (وان اختلفا) اى مسمياهما (فان علما) اى المسميان بان ايهما لفلانة وايهما للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) اى وان لم يعلم المسميان (فنصف) اى فلكل منهما نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما متعة واحدة

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحارم جمعهما) فى النكاح من المحارم (صح نكاح الكتابية) المقرة بنبى فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت كتابية مقرة بنبى صار ذكرها عبثا والا فسيأتى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج او عمرة (ولو) كان نكاحها (لمحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية او مع طول الحرة) خلافا للشافعى فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (فى عدة الحرة) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (اربع من حرائر واماء للحر فقط) اى لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعى لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعبد) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقى ماؤه زرع غيره لا لاحترام ماء الزانى هذا اذا كان الناكح غير الزانى واما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

اقل المسميين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف اقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسميين يعنى لهما والا فالمؤاخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف اقل المسميين اه فتأمل **قوله** صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها فى دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه **قوله** المقرة بنبى كذا قال الكمال الكتابى من يقر بنبى ويؤمن بكتاب وفى المصفى قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها اما ان اعتقدت فلا وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى مبسوط شمس الائمة فى الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة اولا وهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه

ماقدمناه فى الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على مايظهرون لا على ما يضمرون **قوله** ولو كتابية او مع طول الحرة) علمت كراهة نكاح الكتابية الحرة وصرح فى البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا فى البحر عن الفتح **قوله** ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة **قوله** اى لا يجوز نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعى فى الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر فى عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا فى البحر **قوله** لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال فى باب القسم وفى البحر عن البدائع مانا امره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم **قوله** والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغى ان يقال كما فى الكافى والاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه **قوله** لكن لا توطأ حكم الدواعى كالوطء لا تحل كما فى البحر **قوله** لئلا يسقى ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد فى الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى البحر عن المعراج ومثله فى الكافى اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لانه به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء فى الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال فى الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه) كذا فى الكافى ثم قال واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها اه اى حل له وطؤها كما فى التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لاخلاف فى الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفى والاثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما اه وفى البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا اراد تزويجها

عند الكل كذا فى النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بان وطئها مولاها ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه (او زنا) اى صح نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احداهما بان كانت محرما له او ذات زوج او وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (لها) وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانهما (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابى حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسراه لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او نقول هو فى موضع النفى فيتناول الوطء ذكره الزيلعى (و) لا نكاح (خامسة فى عدة رابعة للحر وثالثة فى عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها وفيه خلاف الشافعى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب يثبت فى دارهم كما يثبت فى دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كحامل من سبى لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبى وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاها) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (ممن زوجها) مولاها (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة

واليه مال شمس الائمة السرخسى وفى الحاوى الحصيرى جعل الوجوب قول محمد اه قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد) كذا قال الزيلعى وخلاف محمد فى حل الوطء لا فى صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا بجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابى يوسف كما فى شرح المجمع قوله لا نكاح امته) يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر فى ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدى كذا فى البحر اه ولا يخفى ما فى عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط فى وقوعه فى الحرم قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال فى البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا فى المجتبى اه قوله اختلف فى تفسير الصابئة) وهو لاشتباه مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء) اى فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا فى المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

قوله [illegible] وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح [illegible] ولهذا [illegible] بالاول لانه او تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا و بطل الشرط كما فى القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا فى البحر قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة) فيه تأمل قوله وفى قوله الآخر وهو قول محمد لايسعه ﴿ ٣٣٤ ﴾ الوطء) هو المفتى به كما فى مواهب الرحمن

انتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه فى عكسه) هذا عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف الاول وفى قوله الآخر وهو قول محمد لايسعه الوطء وهو قول الشافعى لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابى حنيفة ما روى ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدى على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لى منه بد فزوجنى اياه فقال على كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لاجابها الى ما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التى يحلف بها كالطلاق والعتاق ولاتعداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر فى المستقبل مثل ان يقول فى المحرم مثلا زوجتها فلانا فى صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اى دون النكاح (الا ان يكون) اى الشرط (كائنا) نقل فى العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال الآخر زوجنى ابنتك فقال انى زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا ويأتى تحقيقه فى آخر البيوع

(باب الولى والكفء)

(الولى شرط صحة النكاح فى الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولى شرط صحة النكاح فى الصغير ونحوه عدم اشتراطه فى صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) اى عاقلة بالغة بكرا كانت او ثيبا (بلا ولى) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابى حنيفة وابى يوسف ينفذ وفى رواية عن ابى يوسف لا ينفذ الا بولى وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولى وعند مالك والشافعى لا ينفذ

اه وقال فى البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما فى عدم النفاذ باطنا وفى الفتح والنهاية قول ابى حنيفة اوجه قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه فى البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق فى الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى ابى الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح قوله ولا اضافته الى امر فى المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف فى عدم الصحة قال فى الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت فى المستقبل اه وفى القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل قوله الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

(باب الولى والكفء)

قوله الولى شرط صحة النكاح الخ) هذا احد نوعى الولاية فى النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثانى ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولى العاقل البالغ الوارث فخرج الصبى والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولى فى اللغة خلاف العدو وفى اصول الدين هو العارف الله تعالى باسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصى الغير المنهمك فى الشهوات واللذات كذا فى البحر قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولى) اى ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

قوله وله الاعتراض فى غير كفء مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضى ولا تكون طلاقا كذا فى البحر قوله روى عدم جوازه وبه يفتى) قال الكمال وهذا اى عدم انعقاده اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال فى البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفى الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر قوله ورضا البعض كالكل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا فى البحر عن القنية وقيد

بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له كذا فى البحر عن المبسوط قوله وان خاصم اى الولى الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضى قبل مخاصمة الولى اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا فى البحر عن الذخيرة قوله لا سكوته) اى مالم تلد كما قدمه المصنف وقال فى البحر ينبغى الحاق الحبل الظاهر بالولادة قوله فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعها الكمال بنظم له فى هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى قوله اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا فشرط العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو فى الهداية قوله لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما فى الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق فى القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى الذخيرة وفى الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه فى الكافى والمعراج وكأنه سهو من قائله لان التفرقة انما هى فى تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله قوله لان للنكاح صحة بدونه اى بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه فى نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولى الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذى اختاره

(وله) اى للولى (الاعتراض فى غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء اجاز (مالم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا فى الخانية والخلاصة ولكن ذكره فى مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفء فعلم الولى بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم فى ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا فى حق النكاح فى حق البكر نصا بخلاف القياس كذا فى النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابى حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اى رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقى على فسخه (لو استووا) فى الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اى الولى (المهر ونحوه) اى نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة اسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اى الولى الزوج فى المهر والنفقة ففى القياس لا يكون رضا وفى الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) اى لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعى ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولى فله الاجبار وعند الشافعى ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استاذنها) اى البالغة (هو) اى الولى نفسه (او وكيله او رسوله او زوجها) اى الولى (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضاها والصحيح كذا فى النهاية (او بكت بلا صوت كان اذنا بشرط ان تعلم (الزوج) يعنى ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا يزوجها ايا شاء ذكره الزيلعى (لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لهما (كذا) اى كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المتاخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة **قوله** اذا زوجها الولى عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا فى الاصح) قال الكمال ينبغى تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا اوعرفته قبل ذلك اه (قلت) ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه **قوله** وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها الخ) زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرور الاستهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لابد فى حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول لا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع **قوله** والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ) رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافى فالاوجه الاطلاق وما ذكر اى فى الكافى من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام فى الكبيرة ﴿ ٣٣٦ ﴾ التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك كالاجنبى لا يصدر عن شئ من امرها الا برضاها غيران رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر مثل بكمية خاصة **قوله** الزائل بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما فى البحر **قوله** اوزنا) يريد به الخفى الذى لم تشتهر بان لم تقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها **قوله** بكر حكما) واضح فى الزنا واما فى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقى مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا فى التبيين والبحر والفتح **قوله** اختلفا فى السكوت) اى قبل وجود ما يدل على رضاها **قوله** اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله والفرق فى البحر **قوله** وتقبل بينته على سكوتها) اى اذ لم يكن لها (كان) بينة لانه نفى يحيط به علم الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فبينته اولى على ما فى الخانية لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى كذا فى البحر **قوله** خلافا لهما) سيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الست **قوله** بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا لو زاد فى مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف **قوله** او زوج ابنه الصغير أمة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل **قوله** ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر

(اذا زوجها) الولى (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (فى الاصح) ذكره الزيلعى (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجنبى او ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه لم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها او مطالبتها بمهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استئمار الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر الا لفرض فوقه وان كان غيرهما فلابد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده بالنكاح خلافا لهما (للولى انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدم (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (او لغير كفء) بان زوج بنته الصغيرة عبدا أو زوج ابنه الصغير أمة (ان كان) اى الولى (ابا أو جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه او سفهه لا يصح اتفاقا لهما ان ولا يتهما نظرية فاذا تضمن ضرر الا يجوز وله ان شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل فى مقابلة فوائد اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر انهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) اى وان لم يكن الولى ابا او جدا (فلا) (اى لا يصح انكاحه بغبن فاحش او لغير كفء اتفاقا فالعقد علة الصحة فى الغير (ففى عقدهما) اى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كفء لزم) اى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ) او العلم بالنكاح بعده) اى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ او لا ورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) اى عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اى بالخيار فان البكر اذا سكتت ههنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهى على اخيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعى (بخلاف المعتقة) اى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغى ان يتركا سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) اى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية ولم يكن كفؤا فالعقد باطل كذا فى البحر **قوله** بشرط القضاء كذا يشترط القضاء) فى ستة أخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان **قوله** بخلاف خيار العتق المخيرة) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما فى البحر **قوله** اى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ او لا ورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الوراثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهر **قوله** وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا فى البحر **قوله** ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره فى ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل **قوله** واما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان المراهق صبى ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى (الولى فى النكاح لا التصرف فى مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم (العصبة بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط أنثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها امها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على أختها المجنونة (على ترتيب الارث) اى يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ثم المعتق يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى فولى المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اى الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام فى) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغى ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعى (ثم) اى الولى بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فيراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاض) كتب (فى منشوره) اى مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك اى تزويج من لا ولى لها (للابعد) اى يجوز للولى الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون فى بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الامرة وهو اختيار القدورى وقيل أدنى مدة السفر يعنى (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضى ابى على النسفى وسعد بن معاذ المروزى وصدر الاسلام البزدوى والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا فى الكافى (وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسى حيث قال الاصح انه اذا كان فى موضع لو

قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف فى مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضى ثم لوصيه كما سيذكره المصنف فى آخر المأذون وفى آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب **قوله** العصبة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف فى مال الصغير لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف فى المال **قوله** اى يقدم الجزء) لا يكون الا فى نكاح من جن او عته ذكرا كان او انثى **قوله** والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث **قوله** وينبغى أن يقال الا ان يكون المسلم سيد أمة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعى قال الكمال وقائله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعى ومالك قال اى صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذى ينبغى ان يكون مرادا و رأيت فى موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه **قوله** ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعى وقال الكمال وهو الذى أسلم على يد أبى الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم أن الاسفل يزوج بنت الذى والاه وليس صحيحا فولى الموالاة هو الذى اسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها مولى أبيها بعد فقده **قوله** ثم الام الخ) اقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها فى التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها **قوله** ثم قاض كتب فى منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضى حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا فى الفتح **قوله** للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا فى البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل فى هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل **قوله** وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال فى البحر اختاره اكثر المشايخ كما فى النهاية وصححه ابن الفضل وفى الهداية هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفى الخلاصة وبه كان يفتى الشيخ الامام الاستاذ اه

(انتظر)

انتظر حضوره اواستطلاع رأيه يفوت الكفء الذى حضر فالغيبة منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعنى بعدما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولى صغير او صغيرة اووكيل رجل اوامرأة اومولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابى حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح اويدرك الصغير اوالصغيرة فيصدقه او يصدق الموكل اوالعبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضى رجل على ابى الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بين يدى القاضى فانه لايقضى بالنكاح مالم يات الزوج ببينة يشهدون على ماادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذااقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط . لما فرغ من الولى شرع فى الكفء فقال (الكفاءة) هى لغة كون الشئ نظير آخر وهى (تعتبر) فى النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) فى العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اى بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعنى ماسوى قريش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا القريش (والموالى) يعنى العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اى لايعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفء لذى اب) واحد (فيه) اى الاسلام (والابوان فيه كالآباء) يعنى من كان له ابوان فى الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فعبد او معتق ليس كفؤ الحرة اصلية ولا معتق ابوه كفؤ الذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا (ديانة فليس فاسق كفؤ الصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالكا المهر والنفقة وهو المعتبر فى ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤ الفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلابد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

قوله اقر ولى صغير او صغيرة الخ) كذا فى الكافى **قوله** وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق) قال فى فتح القدير قال فى المصفى عن استاذه يعنى الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولى فى صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ فى الحال وقال انه اشار اليه فى المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولى اما لو اقر بالنكاح فى صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذى يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليهما فى صغرهما يصح اتفاقا اه **قوله** هى لغة كون الشئ نظير آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله فى الكفء ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فيه ماذكر من شروط الكفاءة **قوله** بين الرجال والنساء) كان ينبغى ان يقال فى الرجال للنساء كما قاله فى الكافى اذ لا تشترط فى النساء للرجال ولفظة بين لاتفيد هذا **قوله** للزوم النكاح) اى يشترط قيام الكفاءة فى ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما فى البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة **قوله** خلافا لمالك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخى من مشايخنا ايضا لموافقته لمالك كما فى الفتح **قوله** فقريش اكفاء) القرشى من كان من ولد النضر والهاشمى من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالى سواهم كذا فى الكافى اى سوى العرب وان لم يمسهم رق كما فى الفتح **قوله** والعرب اكفاء) اطلقه كالكنز واخرج فى الهداية والكافى من عمومه بنى باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اى استثناء بنى باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لايسرى فى حق الكل اه وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق **قوله** والابوان فيه كالآباء) لو ثنى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك فى الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالآباء **قوله** فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤ الفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لايكون كفؤا كما فى

الهداية واذالم تكن مطيقة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لانفقة لها و بعد قادرا على المهر بيسار أبيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا فى الفتح **قوله** فالقادر عليهما اى المهر والنفقة كفؤ) مفيد لمانقلناه عن الهداية **قوله** فالعطار والبزاز كفآن) اشارة الى ان المعتبر فى الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلوانى عليه الفتوى كذا فى البحر **قوله** والعالم الفقيرا لخ) لم يفد غير مانقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا لفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيأ على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ملك المهر على مانصه الزيلعى بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل يجبر به ومن ثم قال الفقيه العجمى يكون كفؤا للعربى الجاهل اه (تنبيه) لاتعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لالعدم الكفاءة **قوله** للولى أن يتم المهر او يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تتميم المهر وقال فى البحر المراد بالولى العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبة وخرج القاضى اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال فى الجوهرة للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولى ذارحم محرم اولا كابن العم هو المختار كذا فى الفتاوى اه **قوله** امر رجل شخصا) اطلق الرجل الآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند ابى حنيفة وقالا لايجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما فى الفتح والتبيين **قوله** كما اذا زوجه امته) مثال لموضع التهمة **قوله** ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثانى لصحة تزويج المأمور امة لآمره **قوله** وامرأتين لا) اى فى صورة قوله زوجنى امرأة غير معينة امالو عينها فزوجها مع اخرى لزمته المعينة كما فى البحر **قوله** بعقد واحد لايجوز) اى (بر ١٠) لاينفذ نكاحهما على الآمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لايستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعى **قوله** وسواء كان فضوليا او وكيلا) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل **قوله** والافلا) مفيد عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى ايضا عن الغائب كقولها زوجت نفسى من فلان ثم قالت وقبلت عنه لايتوقف بل يبطل ففى كلام المصنف اشارة الى

ماتعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لاغنى فى الاصح) قال شمس الائمة السرخسى وصاحب الذخيرة الاصح انه لايعتبر لان كثرة المال مذمومة فى الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا اى تصدق به (فالقادر عليهما) اى على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فمثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا لمثل عطار) كبزاز فالعطار والبزاز كفآن (العجمى العالم كفؤ للعربى الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اى غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى نقصت) اى تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه فى غير موضع التهمة كما اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لايجوز اذ لاوجه الى الزامه كلتيهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احداهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احداهما لابعينها لان النكاح لايحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا انى زوجت نفسى من فلان (فأجازه) اى اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه (اى عن طرف الغائب فى المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيلا (جاز) النكاح (والافلا) لان ماصدر عن المرأة شطر العقد وشطره لايتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول فى المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفى النكاح يعنى الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولايشترط ان يتكلم

بہ ما بل الواحد اذا کان وکیلا منہما فقال زوجتہا اياه کان کافیا وله اقسام اما اصیل وولی کابن العم تزوج بنت عمه الصغیرة او اصیل ووکیل کما اذا وکلت رجلا ان یزوجها نفسه او ولیا من الجانبین او وکیلا منہما او ولیا من جانب ووکیلا من آخر ولا یجوز ان یکون فضولیا کما اذا کان اصیلا وفضولیا او ولیا من جانب وفضولیا من آخر او وکیلا من جانب وفضولیا من آخر او فضولیا من الجانبین (اذنت) امرأة (لرجل ان یتزوجها فعقد) ای تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدین جاز) النكاح لانه اذا تولی طرفیه لكونه غیر فضولی من جانب فقوله زوجت یتضمن الشطرین فلا یحتاج الی القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) ای یصح هذا التزویج ایضا لكونه ولیا لیس بفضولی من جانب (ولو وكلت رجلا بتزویجها فتزوجها لم یجز) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمیة وبنفیه) لقوله تعالی وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالصاق فیدل قطعا علی امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحیح عن المال. فان قیل الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال فی قوله تعالی فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا یحمل علی المقید عندنا وایضا محصل الاستدلال ان الله تعالی احل الابتغاء الصحیح ملصقا بالمال فمقتضی هذا ان لا یكون الابتغاء المنفك عن المال صحیحا الا ان یكون صحیحا ومستوجبا ثبوت ما نفی او سكت عنه من المهر. قلنا عن الاول ان المطلق یحمل علی المقید عندنا ایضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقید علی الحكم المثبت كما تقرر فی الاصول وههنا كذلك وعن الثانی ان قوله تعالی لا جناح علیكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة دل علی تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما یترتب علی النكاح الشرعی فاذا صح النكاح بدون تسمیة المهر وجب ان تحمل الآیة المذكورة علی ما حملناها علیه (واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) ای وزن كل عشرة سبعة مثاقیل سواء كانت مضروبة او غیر مضروبة حتی یجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قیمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزیلعی (ووجبت) ای العشرة (ان سمی دونها او) وجب (الاكثر ان سمی) ای الاكثر

ردما قید بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامین فانه یتوقف بالاتفاق ذكره فی شرح الكافی والحوانی قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القید فی كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد علی ما فی الكافی للحاكم ابی الفضل الذی جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه **قوله** او فضولیا من الجانبین) قال الكمال ان قبل منه فضولی آخر توقف اتفاقا والا فعلی الخلاف اهو صورته ان یقول الفضولی الثانی قبلت لهما فاذا اجاز نفذ (تنبیه) للفضولی فی النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابی یوسف حتی لو جاز من له الاجازة بعد ذلك لا ینفذ فی قول ابی یوسف الآخر قاسه علی البیع ولیس له ذلك عند محمد رحمه الله ویفرق بان حقوق العقد فی البیع ترجع الی الفضولی بعد الاجازة لانه یصیر كالوكیل بخلاف النكاح كذا فی الفتح وقال قاضیخان رجل زوج رجلا امرأة بغیر امره لم یكن لهذا العاقدان یفسخ هذا العقد اه من غیر ذكر خلاف **قوله** وكلت رجلا بتزویجها فزوجها لم یجز) وكذا عكسه فیتوقف علی الاجازة الا ان نقول ممن شئت اه واذا زوجها من غیر كفء لا یصح علی قول الكل فی الصحیح بخلاف تزویج الآمر بامرأة امة والفرق لابی حنیفة ان المرأة تعیر بعدم الكفء فیتقید به بخلاف الرجل كذا فی التبیین والله الموفق بمنه وعونه

(باب المهر)

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع فی بیان المهر لانه حكمه فان المهر یجب بالعقد او بالتسمیة فكان حكما له وله اسماء مهر صداق نحلة اجر فریضة عقر كما فی العنایة **قوله** صح النكاح بلا تسمیة) لا خلاف فیه كما فی الفتح قوله لقوله تعالی واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم غیر الانسب للمقام فانه فی بیان صحة النكاح بلا تسمیة مهر لا فی بیان لزومه فكان ینبغی الاقتصار فی الاستدلال للصحة علی قوله تعالی لا جناح علیكم ان طلقتم النساء ثم یقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالی ان تبتغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافی **قوله** واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان یكون كل درهم اربعة عشر قیراطا وان كان قیمیا اعتبر قیمته یوم العقد لا یوم القبض كما فی الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض لیس لها غیره وتعتبر القیمة یوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها علی عرض قیمته عشرة فقبضته وقیمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما فی البحر

(عندالوطء)متعلق بالوجوب (اوالخلوة الصحيحة)وسيأتى بيانها(اوموت احدهما) فانه ايضا مؤكد للمهر (ونصفه) اى وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء اوالخلوة ووجب مهر المثل عند ماذكر) من الوطء والخلوة والموت (فى الشغار) وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته اواخته للآخر بشرط ان يزوجه الآخر بنته اواخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمى به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكأنهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع عنه (و)وجب مهر المثل ايضا (فيما لم يسم)المهر (او نفى اذالم يتراضيا على شىء والا)اى وان تراضيا على شىء (فذاك)الشىء هو الواجب (او سمى) عطف على مالم يسم اى وجب مهر المثل فيما سمى (خمرا او خنزيرا او هذا الخل وهو خمر اوهذا العبد وهو حر اوثوب اودابة لم يبين جنسهما او تعليم القرآن اوخدمة الزوج الحر لها سنة)لان المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على اصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لاتستحق الخدمة والصحيح انها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعى الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله اورسوله بلا انكار كذا فى الكافى (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة)اى فالواجب الخدمة فان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل اى وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهى التى زوجت بلاذكر مهر او على ان لا مهر لها(طلقت قبل الوطء وهى)اى المتعة(درع (وخمار)

قوله عندالوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بالوطء ولو حكما كالو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة اوازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقها قبل الدخول والخلوة كافى البحر قوله او موت احدهما فانه ايضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه ان يذكره كذلك فيما قبله قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لايصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهى للمصاحبة قوله وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لايصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لايكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون بضع بنتى صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا فى البحر قوله او تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغى ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستئجار عليه ولم ار من ﴿ ٣٤٢ ﴾ تعرض له اه (قلت) لكن يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم قوله ولو نكحها على رعى الغنم اوالزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الاصح اه قال فى البحر فيجب مهر المثل قوله والصواب ان يسلم لها الخ) كان ينبغى ان يقال والاوجه او والاظهر لان لفظ الصواب يقتضى خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اه على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد فى الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعى لم تمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين فى القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا يرى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لايجوز ولو للزراعة والرعى صح كما فى الفتح اه والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شىء من الخارج فان شرط له شىء فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا فى البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجينى نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهى بالخيار فى تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزواج سعت له بقيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لايجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده كذا فى الفتح قوله وجب متعة) بمعنى لزم قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لوليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وفى كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعى قوله درع) هى بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع فى الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطى به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهى ما تلتحف به المرأة كذا فى البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اه وفى البحر عن فخر الاسلام ان هذا فى ديارهم واما فى ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اه ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما فى البدائع

وخمار وملحفة لاتزيد على نصفه) اى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اى المتعة (بحاله) لا حالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفى الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضيعة والشريفة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعى (وتستحب) اى المتعة (لمن سواها) اى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمى لها المهر وطلقت قبل وطء) فالباقى بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر وهى التى لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا اولا لانه اوحشها بالطلاق بعدما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيأ زائدا على الواجب وهو المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدمها وان لم يطأها ففى صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفى صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لاتأخذ شيأ وابتغاء البضع لاينفك عن المال (مافرض بعد العقد اوزيد لايتنصف) يعنى اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا اونفاه ثم تراضيا على تسميته وسمي لها بعد العقد اوتزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لايتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة فى الاول ونصف المسمى عند العقد فى الثانى (ويسقط الزائد بالطلاق قبل وطء) متعلق بقوله لايتنصف ايضا وانما لم يتنصف لانه تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لايتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل مالم يسم فى العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اى حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اى عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقى حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتى كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لايكون معهما عاقل فى مكان لايطلع عليهما احد بغير اذنهما اولا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما

قوله لاتزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاف وصححه لولواجى وقال عليه الفتوى قال فالبحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف قوله الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) اى فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ماوقع فى بعض نسخ القدورى حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما فى قوله لايكبر فى طريق المصلى فى عيد الفطر عند ابى حنيفة اى حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على مافى المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا اه من البحر والكافى وغيرهما قوله ثم طلقها قبل الدخول لايتنصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها اومات عنها كان لها المسمى وهو مافرضه بعد العقد وبه صرح فى الهداية قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ماقدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح حطها) اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لابد من قبولها فى المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان ا[illegible] يقبل يعنى لم يقبل صريحا بان سكت ا[illegible] وقيد فى البدائع الابراء عن المهر با[illegible] يكون دينا اى دراهم اودنانير وظاهره ا[illegible] حط المهر العين لايصح لان الحط لايصح فى الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمه[illegible] بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لايصح[illegible] بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعا[illegible] والفرق ان الرضا شرط جواز اله[illegible] دونهما كذا فى البحر قوله لان المهر بقا[illegible] حقها) انما قال بقاء لانه فى الابتداء حق[illegible] الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصا[illegible] عن مهر مثلها قوله بحيث لايكون معهـ[illegible] عاقل) الطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا واعمى يقظان اونائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لايعقل او مجنونا او مغمى عليه لايمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعا هو استثنى فى مختصر الظهيرية جاريتها فقال لاتمنع على المفتى به وقال فى البحر هو المختار كجاريته كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى المبتغى

بانه امرأته (بلا مانع وطء) حسا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع
الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث
نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها
مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوبا او خصيا او عنينا او صائم فرض في الاصح
او صائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لاتكون الخلوة صحيحة مع
الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كما في الصوم النفل
(وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا
لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني
تزوج امرأة على الف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة
اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر
والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة
المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا
اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه
او قبضت نصفه فوهبت الكل او ما بقي او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا
وهبت قبل ان تقبض شيأ منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء اذ سلم له
عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيأ آخر غايته ان هذه السلامة
حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود
وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة
الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما
مر ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده
يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كاثنين مثلا لا يرجع بشيء
عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت
نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه سلامة نصف
المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان
الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بالف على
ان لا يخرجها) من مقامها (او لا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها
و) على (الفين ان اخرجها فان وفى) اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج
عليها (واقام) اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا
فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صالح
للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته
ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول
صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(في)

قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء)
قال الزيلعي او يلحقه به ضرر وقيل هذا
التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع
مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور
عادة وهو الصحيح اه **قوله** وصوم
فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من
الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور
والكفارات على الصحيح لعدم وجوب
الكفارة بافسادها كما في التبيين **قوله**
كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى
انها ليست كالوطء في غيره من نحو الا
حصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا
لمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة
لاثنين وعشرين حكما فليراجع **قوله** او
صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء
رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه
لصحة الخلوة عدم صيام الفرض
وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض
قوله وتجب العدة في الكل) كذا
في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري
في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب
العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان
حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام
التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان
في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه
والمذهب وجوب العدة مطلقا **قوله**
وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا آخر
في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو
كالعرض وليس لها رده ما كان معينا ولم تره
بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده
بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا
كذا في الفتح **قوله** والا فمهر المثل)
اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان
لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه او لا
لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

قوله نكح بهذا العبد اوبهذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ ايهما شاءت او الخيار له على ان يعطى ايهما شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا فى الفتح **قوله** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع) كذا فى الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه فى الهداية بعدما تقدم بقوله والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم فى الطلاق قبل الدخول فى التحقيق ليس الا المتعة مثلها اه **قوله** شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفى العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوى ومن وافقه من ائمة بخارى فى مسئلة الجهاز ينبغى ان يرجع عليها بما زاد على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بأزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هى ثيب لا تجب الزيادة اه وقال فى البزازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح فى فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع فى كلتا الصورتين اه عبارة البزازية وان ردد فى المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند ابى حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوسى كما فى فتاوى قاضيخان تزوج امرأة على الفى درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر الفى درهم وان كانت قبيحة كان المهر الفا لانه لا خطر فى التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

فى) المسئلة (الاخيرة) وهى قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينتقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا العبد (او بهذا) العبد (واحدهما اوكس) اى اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اى جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس فى ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اى فلها نصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع (امهر عبدين واحدهما حر فمهرها العبد ان ساوى عشرة) والا كمل لها العشرة) ذكره الزيلعى (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) اى كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس او ثوب هروى وان لم يبالغ فى وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اى صفته (ايضا) اى كما بين جنسه (فالموصوف) اى اللازم هو (ويجب فى) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلوة مهر المثل) يعنى ان مهر المثل فى النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما فى البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى

ليست له امرأة و بالفين ان كانت حرة الاصل او له امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما **قوله** وان بينها اى صفته ايضا اى كما بين جنسه فالموصوف اى اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلى والوزنى وليس مرادا بل هو خاص بالكيلى والوزنى الذى بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه فى ظاهر الرواية لانه يثبت فى الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيلى والوزنى فانه مخير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ فى وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما فى الهداية والفتح **قوله** ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعنى فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة اى حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **قوله** ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب فى كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك فى خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

قوله والعدة من وقت التفريق) قال فى البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفى فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغى ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود اليها وعند بعضهم لايكون الا بالقول واختلف التصحيح فى اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال فى البحر لا احداد عليها ولا نفقة فى هذه العدة لها **قوله** بان تكون بنت عمها) اى مجازا لا حقيقة اى بنت عم ابيها وفى نسخ بنت عمه وهى الاولى **قوله** وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال فى بيت الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد اه **قوله** وكمال خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما فى الفتح عن شرح الطحاوى **قوله** صح ضمان الولى مهرها) هذا اذا كان فى صحته اما فى مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض موته كما فى الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث فى مرض موته اذا لم تكن وارثة **قوله** ولو كانت صغيرة) كذا لو ضمن ولى الصغير عنه المهر ويرجع فى ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع فى اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولى يرجع مطلقا كذا فى الفتح **قوله** وتطالب المرأة ايا شاءت من زوجها) اى اذا كان بالغا وليها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كما فى شرح الطحاوى والتتمة **قوله** لها منعه من الوطء الخ) كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا فى الفتح **قوله** والسفر) كذا فى الهداية ولو قال بدله والاخراج كما فى الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه يتقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به فى البحر **قوله** لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اى اذا لم يشرط الدخول فى العقد قبل

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعى (والعدة) تجب الحاقا للشبهه بالحقيقة فى موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط فى اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر من وقت النكاح كما فى النكاح الصحيح (ومهر مثلها) فى اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اى مهر امرأة تماثلها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر فى قيمة جنسه ولا تعتبر بامها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها فى الهداية (وعلما وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعى وفى المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) اى وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هى مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولى مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولى سفير ومعبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (ايا شاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) اى الولى (رجع على الزوج ان أمر) اى الزوج الولى به كما هو الرسم فى الكفالة (لها منعه) اى يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضيتهما) اى وان وطئها او خلابها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اى اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه ابو الليث واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى قرى المصر القريبة لا تحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعرف تأخيره الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل او التأجيل اما اذا نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على ما شرطا كما ذكره الزيلعى (واختلفا فى المهر ففى اصله يجب مهر المثل) يعنى قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند ابى حنيفة ينبغى ان لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى اوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكر ههنا (وفى قدره) اى ان كان اختلافهما فى قدره فادعى انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فحينئذ (ان قام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها (واى برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له او لها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فبينة من لا يشهد له) اى تقبل بينتها ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل فى النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضى به) اى بمهر المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اى ان كان متعة المثل مساوية لنصف

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق **قوله** حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة) يخالفه ما قال الكمال ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا اهـ ومثله فى البحر والتأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح اهـ **قوله** وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ) قال فى البحر كذا ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اهـ قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اهـ وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست بغربة **قوله** وان حلف يجب مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزيد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما اشار اليه فى البدائع اهـ **قوله** اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ) كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اهـ **قوله** وان كان بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا تخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب مهر المثل بدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا تخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير **قوله** او برهنا قضى به) لتهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل بتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما فى الفتح والتبيين

قوله وبه يفتى) كذا فى الفتح اه وفى فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما فى البحر **قوله** ذكره الزيلعى) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله فى البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله فى حال موتهما **قوله** فأما سائر الاموال) اى باقيها بعد ما هيئ للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذى يجب اعتباره فى ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف فى ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا فى نحو الثياب والجارية اه وظاهر انه بحث للكمال **قوله** فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السعدى واختيار الامام السرخسى كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما فى ديارهم كما ذكره فى الواقعات وفتاوى الخاصى وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا فى الفتح وقال قاضيخان ينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع فى ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور فى الاب يتأتى فى الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ار فيها نقلا صريحا اه

ما يدعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة او اكثر منه فالقول لها وأى اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) اى متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اى بعد التحالف (وجبت) اى متعة المثل (وموت احدهما كحياتهما حكما) اى الجواب فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما ألا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتهما فى) الاختلاف فى (القدر القول لورثته) عند ابى حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) فى الاختلاف (فى اصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضى بشئ الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما فى حال الحياة (وبه يفتى) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف فى الحياة او بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها ما ان تقرى بما أخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف فى المعجل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة ذكره الزيلعى (بعث اليها شيأ) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشئ فقالت بل وهبته لى ولان الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هيئ للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوى لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان (خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد) ان عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص باستعماله شئ (او) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان فى الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة فى ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت انى انما اعطيت هذه الاشياء لابنتى عارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما فى هذه النسخة ملك والدى عارية منه فى يدى لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء فى حال الصغر فبهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشترى ما فى هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا فى العمادية (نكح ذمى ذمية او حربى حربية ثمة) اى فى دار الحرب (بميتة اودم) او نحوهما (او بلا مهر) يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت عنه

(وفى)

وفى كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح فى هذه الصور (جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (اومات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابى حنيفة وهو قولهما فى الحربيين واما فى الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعى ايضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولابى حنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر أو خنزير معين فأسلما او) اسلم (احدهما فلها هو) اى المعين (وفى غير المعين قيمة الخمر فيها) اى فى الخمر يعنى اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) اى فى الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالخل عندنا فلا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز وهى لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه بيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية واما اذا زوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) اى المكاتب والمدبر (يسعيان) فى المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى **قوله** ان كان المهر بغير الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير الاذن **قوله** وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه **قوله** منهم من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ابن امير حاج **قوله** ومنهم من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال فى البحر هذا اصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اه

قوله لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة) اى اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او تزوج او بما لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بأن اثبات الشرائط التى هى اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة لثبوته تبعا للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة كذا فى الفتح

قوله لا طلقها) قال فى البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما فى الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق يختص بالنكاح الصحيح كما فى التبيين قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا) ينبغى حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى أصول الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعى قوله زوج عبدا مأذونا مديونا) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعى وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا تتوقف مشروعيته اى صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به فى الهداية بقوله والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اى المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك اه قوله فى مثل هذه الصورة) احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا تجب التبوئة) اى ولو شرطها الزوج على المولى فى العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوئة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا فى الفتح قوله اذ يطأ (خدمت) الزوج ان ظفر) كان ينبغى ان يقول كالكنز ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليلية ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا) يعنى فى بعض الاحيان لما قال فى الجوهرة قد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبة فلها النفقة سواء بوأها المولى ام لا لانها فى يد نفسها لا حق

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المرأة الغرماء) فى مهرها كذا فى التحفة (قوله) اى قول المولى لعبده الذى تزوج بلا اذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقها) اى لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد وهو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد ايضا) اى كما يتناول الصحيح هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر فى امرين ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعنى اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده فى الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا توقف على الاذن) يعنى اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا او دخل بها ينتهى الاذن عنده لا عندهما حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل يوقف على الاذن (زوج عبدا له مأذونا مديونا صح وساوت) المرأة (غرماءه) اى غرماء العبد (فى مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيناله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر فى مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوئة) وهى ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستند اليه التبوئة لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اى الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوئة لبطل حقه فى الاستخدام (و) حق الزوج فى الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اى بالتبوئة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اى ان اراد استخدامها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اى بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) اى لو

المولى فى استخدامها اه وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهى ناشزة **قوله** وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا اه اى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هى توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما بنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهى صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابى حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولابى حنيفة ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ ليأخذه المولى كما لو باعها وذهب بها المشترى من المصر واعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة اوغيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا فى حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا فى الهداية والكافى وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافا لزفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى امته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا فى احكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن فى العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت امة ومكاتبة) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الموقوف حل نافذ وفى المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا فى الكافى وما بحثه الكمال فى التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه فى البحر **قوله** ويسقط المهر بقتله) اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند ابى حنيفة رحمه الله كذا فى الكافى وذكر فى البحر ما يرجحه **قوله** امته) اى غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها **قوله** كما لو باعها وذهب بها المشترى الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر فى الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح فى البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة **قوله** لا بقتل الحرة نفسها قبله) كذا الامة فى الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كما فى البحر **قوله** وخيرت امة ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها اولا) اقول كذا قال الزيلعى ولو اعتقت امة او مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق فى هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكاتبة بتزويجها منفى لانه صرح فى باب المكاتب بأنها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجه اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزدد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافى النسفى المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهنى الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة فى مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ
نكاحها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم تزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو
تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى)
من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بعده) اى بعد
العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا
فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب
البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل
لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى
والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
المأذون والصبى المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ
امة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهى ام ولده وعليه قيمتها لا مهرها) اى عقرها (و)
لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى
وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
والسلام انت ومالك لابيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك
جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد ولانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه
لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حرا
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد (كذا) اى كالاب (الجد) فى الاحكام المذكورة
(بعد موته) اى موت الاب (ولو زوجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه
(ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه
ملكه فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق فسد النكاح)
وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح ويسقط فى المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
فى الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى
وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتمام

(تحقيقه)

قوله كذا الامة) شامل للقنة والمدبرة
والمكاتبة وام الولد وفى ام الولد لا ينفذ
نكاحها الان العدة وجبت عليها من المولى
كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا
فى المحيط والخانية وينبغى ان يقال فان
نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن
توقفه مع وجود العدة اذ النكاح فى العدة
فاسد كذا فى البحر **قوله** فالاب والجد
والولى والقاضى والوصى الخ) كذا
اثبت الولى ايضا فى البزازية وليس لولى
غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية
فى التصرف فى مال الصغير كما قدمه
المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك فى مختصر
الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر
هنا **قوله** والعبد المأذون الخ) هذا
عندهما خلافا لابى يوسف فانه يقول بانهم
يملكون تزويج الامة كما فى البزازية **قوله**
وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوى)
احتراز عما لو علقت فى غير ملك الابن
او فى ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى
الاب لم تصح دعواه كما فى التبيين وهذا اذا
كذبه الابن فان صدقه صحت دعواه
ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما
لو كانت ام ولد للابن او مدبرته او مكاتبته
كذا فى البحر **قوله** بعد موته) اى موت
الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى
ليفيد ان الجد كالاب بموته او رقه او
جنونه او كفره **قوله** فاعتق فسد
النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما
امر به اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بالف
ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامها بل كان
مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البحر

قوله اسلم المتزوجان بلا شهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد قوله او فى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابى حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابى حنيفة واذا كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما فى التبيين عن النهاية

تحقيقه فى الاصول (والولاء لها او يقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت) الحرة (البدل) اى لا تقول بألف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند ابى حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع فى نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلا شهود او فى عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا) اى المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة احدهما لا) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابى لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعى (والمجوسى ومثله) كالوثنى وسائر اهل الشرك (شر من الكتابى) اذ له دين سماوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفى اسلام احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابى يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهى له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم فى المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعنى اذا فرق القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر فى هذ) اى آبائها (الا الموطوأة) لان غير الموطوأة فوتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبه الردة والمطاوعة واما فى صورة اباء الزوج فان كانت موطوأة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احد المجوسيين او امرأة الكتابى (ثمة) اى فى دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل

والمبسوط قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما فى العدة او بلا شهود قوله وبمرافعة احدهما لا) هذا عند ابى حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما فى التبيين وقال فى الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعوا الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعنى ان كان بالغا او صبيا يعقل الاديان فان ابى فرق وان كان الصبى مجنونا عرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف المجنون كذا فى الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباءه كما فى التبيين قوله واباؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابى حنيفة ومحمد وهى من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضى يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا فى التبيين قوله ولا مهر فى هذا الا للموطوأة) شامل للصغيرة المجنونة التى فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا

(٤٥) (د.ر) (ل)

نفع لها فى اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا) اى وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ولا يلزمها عدة بعد الكينونة بمضى الحيض ولو كانت هى المسلمة عند ابى حنيفة كما فى الهداية تبعا للمبسوط كذا

٢ فى البحر وقال فى الكافى الا ان تكون حاملا اه واطلق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبغى حمله على اختيار قولهما وهذه

فرقة طلاق عندابى حنيفة و محمد وعند ابى يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا فى المحيط **قوله** لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضى الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض **قوله** وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب ان يعقل ونظيره فى اللغة عرضت الناقة على الحوض قال فى العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلغاء **قوله** فاقمنا شرطها) اى شرط الفرقة وهو مضى الحيض مقام السبب يعنى به الاباء عن الاسلام وقال فى النهاية وهو اى السبب تفريق القاضى عند اباء الزوج عن الاسلام وكانه اراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا فى العناية **قوله** كما فى حفر البئر) يعنى به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا فى الشرع وهو حافر البئر فى الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط ﴿ ٣٥٤ ﴾ وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه اصول الفقه **قوله** تباين الدارين سبب الفرقة) يعنى تباينهما حقيقة وحكما لان به لا انتظام المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا فى مختصر الظهيرية وعلله فى البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها اسنذكرها فانها تبين لانه ملكها فتحقق التباين حقيقة وحكما لانها فى دار الحرب حكما وزوجها فى دار الاسلام حكما واذا دخل الحربى دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته اه وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا فى فتاوى قارئ الهداية **قوله** حائل هاجرت تنكح بلا عدة) هذا عند ابى حنيفة وعليها العدة عندهما كما فى الهداية **قوله** وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفاء **قوله** ارتداد احدهما فسخ فى الحال) جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمر قند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص باكبر الكبائر **قوله** والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر فى هذا اى اباءها الا للموطوأة **قوله** ارتدا واسلما مالم تبن) المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة اولم يعرف سبق احدهما قال فى المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر فى الردة جعل الحكم كانهما واحدا معا كما فى الغرقى والحرقى كذا فى البحر (تنبيه) لو اسلم وتحته اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهن واسلمن معه اوهن كتابيات فعند ابى حنيفة وابى يوسف ان كان تزوجهن فى عقدة

اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكتابى لان المسلم اذا كان هو الزوج وهى كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (تباين الدارين سبب الفرقة لا السبى) حتى لو خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة فى دارنا او سبى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعى سببها السبى لا التباين (حائل) هى ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة او ذمية او اسلمت فى دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقرر فى الاصول (ارتداد احدهما) اى احد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فللموطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى غير الموطوأة (النصف) اى نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شئ) من المهر لغير الموطوأة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا واسلما معا لم تبن ولو اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما

(اذا)

اذا تقدم بنى الآخر على ردنه فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن فى البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا فى المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما فى المحبة (يجب العدل فيه وفى الملبوس والمأكول) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض فى شئ منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعنى الثيب والقديمة والكتابية (فيها) اى القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد المنكوحات) اظهار الشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) اى لا يعتبر القسم فى السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة اولى) تطييبا لقلوبهن (ولها ان ترجع ان تركت قسمها لاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون فى القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله اعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) فى اللغة مص الثدى مطلقا وفى الشرع (مص) الصبى (الرضيع من ثدى آدمية) احتراز عن ثدى الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتى (فى وقت مخصوص هو عنده) اى عند ابى حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

وحده دون بينه وبينهن وفى عقد فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الاربع باطل كذا فى الفتح (باب القسم) **قوله** يجب العدل فيه) لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم وحقيقته مطلقا ممتنعة كما اخبر سبحانه بقوله وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شئ معين كذا فى الفتح **قوله** ولا يجوز ترجيح بعض على بعض فى شئ منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره فى النفقة من انها معتبرة بحالهما لان العدل فى الاكل واللبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوى حال النساء فى الغنى والفقر **قوله** والبكر الخ) كذا المجنونة التى لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلاتها والمجبوب والخصى والعنين كالفحل كما فى البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة فى غير يومها ولا يدخل ليلا على التى لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها فى مرضها فى ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا فى الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها فى يوم من كل أربعة فى ظاهر الرواية ويؤمر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهن فى المضاجعة كذا فى البحر (تنبيه آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه ان يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالى وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات اولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه فى رسالة سميتها تجديد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفى الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان اه ولا يعزر فى المرأة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضى اوجعه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة ادبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضى مخير فى التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا فى البحر (كتاب الرضاع) بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه كذا فى العناية وقال فى الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعى الكسر مع الهاء ونقله فى الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولى يذم علماء زمانه . وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها . اه **قوله** وفى الشرع مص الصبى) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار فى الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كما فى البحر **قوله** وعندهما حولان فقط) به يفتى كما فى المواهب

لاتجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعى (ولا يباح الارضاع بعده) اى بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الآدمى فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اى بالرضاع (وان قل) وعند الشافعى لايثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبى بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اى من ذلك الزوج (له) اى للرضيع يعنى يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لايكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثانى من غيرها وباخواته كما فى النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثانى فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثانى بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثانى فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضى انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوأة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اى بالرضاع (ما يحرم بالنسب الا ام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هى الام او موطوأة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهى شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبى والصبية الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا ام موطوأته او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوأة الجد الصحيح وام الاخريين موطوأة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى فى قوله الا ام اخته الخ يعنى ان شيئا من النسوة المذكورات لايحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اى يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا (كانت)

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اى سواء فطم او لم يفطم كما فى الفتح قوله وعليه الفتوى) ذكره الزيلعى قال الكمال وفى واقعات الناطفى الفتوى على ظاهر الرواية انها اى الحرمة تثبت ما لم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المئنة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجى فما ذكره الشارح اى الزيلعى من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما فى البحر وقال فى شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح ثم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره القرتاشى والبعض لم يجوزوا شربه للتداوى اه وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما قوله وابوة زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف فى اثبات الحرمة لرضيعه على فروع الزانى واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقد استفدنا هذا مما قلناه فى هامش نسخته من فتح القدير وعلامتها يأتى آخر كلام الكمال اه وفى الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لايثبت منه الرضاع اه قوله ويكون ولد اللزوج الاول ما لم تلد من الثانى) هذا عند ابى حنيفة ويجعله ابو يوسف من الثانى ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد بينهما او در بعدما جف اختص بها كما فى المواهب قوله واخت ابنه الخ) لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحل فى اخت ابنه وبنته نسبا بان ادعى شركاء فى امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

التزوج بها وهى اخت ولده نسبا من الاب والغز بها فى شرح المنظومة واجاب عنه ومن يحل رضاعا لا نسبا ام ولد ولده **قوله** اى يوجب التحريم ابن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا فى الجوهرة **قوله** او ابن المرأة المخلوط بابن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعنى او ساوى ويثبت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما فى الجوهرة واذا غلب ابن احداهما ثبت منها عند ابى يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما فى الفتح وقال فى البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفى شرح المجمع قيل انه الاصح اه **قوله** لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر فى الباب) فيه اشارة الى ما قال فى البحر عن البدائع انه اذا جعل مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله الصبى لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبى فى الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال

فى الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبى تعلق به التحريم اه **قوله** ولم تمسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما فى الفتح قال منلا مسكين فى شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه **قوله** وقيل لا يثبت بكل حال) اى من حالتى التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال فى الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابى حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اى شربه شيأ فشيأ ينبغى ان تثبت الحرمة فى قولهم جميعا ولفظة ينبغى بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة فى قولهم جميعا اه **قوله** فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة) اى لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه لا يتصور حكمه اه وابن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا فى الجوهرة **قوله** واذا احتقن به الصبى) كذا فى الهداية وقال فى النهاية صوابه حقن الا احتقن يقال حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبى غير صحيح لعدم قدرته على ذلك فى مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فمن حقن ولكن ذكر فى تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر فى استعمال الفقهاء اه كذا فى العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما فى تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبى فى عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبى بل الى الحقنة وهى آلة الاحتقان والكلام فى بنائه للمفعول الذى هو الصبى ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى والمجرور الظرف كجلس فى الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه **قوله** ارضعت ضرتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امرأته واما الصغيرة فان

كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضيعى امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما فى زمان واحد او فى ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدى واحد او احدهما من ثدى واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمى ولا داء فكذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل ايضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) لانهما ايضا اخوان (و ولد ولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اى يوجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كابن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه ايضا ابن حقيقة (كذا) اى يحرم ايضا ابن المرأة (المخلوط بماء او دواء او ابن) امرأة (اخرى او) ابن (شاة اذا غلب) اى ابن المرأة لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر فى الباب (لا) اى لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابى حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدورى على قول ابى حنيفة كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسى هو الصحيح ذكره الزيلعى (و) لا (ابن الرجل و) لا (لبنها اذا احتقن به) اى بابن المرأة (الصبى) اما ابن الرجل فلانه ليس بابن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرتها حرمتا) يعنى اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بأن كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اى الزوج (به) اى بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا فلا طلقت ذات لبن فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعنى امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل لبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى لانه كان من الاول بيقين وشككنا فى كونه من الثانى فلا يزول بالشك (ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعنى رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتى ثم رجع) عن قوله (صدق) فى رجوعه لانه اقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلط فى ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) اى لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان اقرت به وانكر ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختى او امى وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا فى الكافى (ويثبت) اى الرضاع (بمثبت الملك كالبينة) اى شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافى ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفى غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعى وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا مؤبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لانتفاء ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم للدخول بالام كما فى الفتح **قوله** ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان

الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تتعمده لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما فى الفتح والتبيين وفى الجوهرة لو ظنت انها جائعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة اه **قوله** والا لا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة يمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما فى الفتح والجوهرة **قوله** طلقت ذات لبن الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا **قوله** ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) ففيه الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بان اوجرت واحدة والقمت ثدييها ثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع فى الفتح والمحيط **قوله** ثم رجع صدق) يعنى رجع قبل ان يصدر منه الثبات عليه كما فى الفتح **قوله** ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما فى الفتح **قوله** ويثبت بما يثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضى لما فيه من ابطال حق العبد كما فى البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الطلاق)

قوله ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل) يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة اوقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله فى الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب (تنبيه) لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع فى الكنز اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى (يزيد) اى ذلك الرفع من واحد (الى ثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن و حسن و بدعى ذكر الاول بقوله (طلقة فى طهر لا وطء فيه احسن) طلقة مبتدأ واحسن خبره يعنى ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة فى طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضى عدتها لما روى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثانى بقوله (وطلاق غير موطوأة) مبتدأ خبره قوله الآتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (فى حيض و) طلاق (موطوأة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (فى اطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمن تحيض) اى فى حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (فى) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعنى ان تطليق غير موطوأة واحدة وتطليق موطوأة ثلاثا متفرقة فى ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهى تندفع بالواحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التى امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (و ثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتى بدعى (او ثنتان بمرة او مرتين فى طهر لا رجعة فيه او واحدة فى طهر وطئت فيه او) واحدة (فى حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلابد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة فى الاخيرة) اى المطلقة فى حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوأته

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما فى الفتح قوله اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى يزيد الخ . . . الزيادة عما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ المخصوص هو المشتمل على مادة . . . صريحا كطلاق او كناية كمطلقة بالتخفيف قوله طلقة فى طهر لا وطء فيه) اى ولا فى الحيض الذى قبله ولم يطلقها فيه كما فى الفتح . . . المصنف فى اى زمن منه يوقع الطلاق وفى الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع اه وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى اه قوله وطلاق موطوأة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين ايضا من ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا فى التبيين ويأتى ما قاله الكمال من الاولوية قوله حسن وسنى) قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اه اى لان احسن الطلاق سنى ايضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا قوله يعنى ان تطليق غير الموطوأة) عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوأة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذى يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما يثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة فى نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء امر الحبل قوله فلابد ان يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما فى الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا فى الفتح قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كأنه قول محمد فى الاصل وينبغى له ان يراجعها لانه لا يستعمل فى الوجوب قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها او راجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفى الاصل خلافه وهو نص القدورى وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ماذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وماذكره في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح **قوله** لانه مطلق) اي فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا **قوله** ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء) مفيد انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر اه ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تنحل اليمين فتطلق بعده في طهرين طالتين فلينظر **قوله** ولو مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق) لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف الشيئين فاختار اهونهما وفوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل كما في التبيين **قوله** او سكران) اي من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى انه اذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظائر **قوله** زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح **قوله** باشارته المعهودة) اي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح **قوله** او ساهيا) يعني مخطئا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البزازية قال الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ماذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين فيهما اه **قوله** والنائم) كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة **قوله** واذا ملك احدهما الآخر) يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح **قوله** الغاه ابو يوسف واوقعه محمد) كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق (واعتباره)

حال كونها (ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلا نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوأة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الا ان ينوي الكل) اي وقوع الكل (الآن او) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر او عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق (او هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (او سفيها) اي ضعيف العقل (او سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (او اخرس) في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه (باشارته) المعهودة انه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي (او ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) اي تطليقه (امرأة عبده) لانه ليس بزوج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز او العقل فيهم (اذا ملك احدهما) اي احد الزوجين (الآخر) كله او بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررته) اي المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج)) زوجها (مسلما فطلقها) في عدتها (الغاه) اي الطلاق (ابو يوسف) اي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (واوقعه) اي الطلاق (محمد) فيهما

(واعتباره) اى الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) اى جميع طلاقها (ثلاثة) حرا كان زوجها او عبدا (و) طلاق (الامة ثنتان) حرا كان زوجها او عبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

(باب ايقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ماظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا (صريحه ما) اى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر . فانت طالق والطلاق عزيمة . فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا فى الطلاق (ويقع به) اى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال فى الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا للطلاق وهو تطليق والعدد الذى يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ماقال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد فى ذاته وانما التعدد فى التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعى لقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام فى الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه فى جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقتك وهو فى اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص (رجعى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) اى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه او لم ينو شيأ لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ماعلقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) اى الطلاق الرجعى (الارث اصلا) اى لا فى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى نية

قول ابى يوسف الآخر وتطلق فى قول الاول وهو قول محمد كذا ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه فى قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفى قول ابى يوسف الآخر يقع اه (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى مالو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى العدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على مامشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هى بعد شرائها اياه

(باب ايقاع الطلاق)

قوله الطلاق ضربان) التطليق كما فى العناية **قوله** ظهورا بينا) اى بكثرة الاستعمال والصريح مايقوم لفظه مقام معناه **قوله** حقيقة كان او مجازا) الضمير للصريح وسيأتى بيان الحقيقة والمجاز **قوله** مطلقا اى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لافرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها قلنا انه يراد على حذف مضاف اى ذات طلاق او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا فى الفتح والبحر والتبيين

الوثاق ديانة) يعنى اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضى لايحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اى قال انت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) اى لم يقع فى القضاء ايضا شئ لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفى نية العمل لايصدق اصلا) لاديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اى كما ذكر من الصور فى وقوع الطلاق (انت الطلاق او طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة لكن يقع بها) اى بهذه الصور (واحد رجعى ان لم ينو او نوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (او ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث فى الحرة والثنتان فى الامة (صح) لما تقرر فى الاصول ان لفظ المصدر مفرد لايدل على العدد والثلاث واحد اعتبارى لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان فى حق الامة واما فى حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان اضاف الطلاق اليها) اى المرأة وقال انت طالق مثلا (اوالى مايعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال ياوجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (اوالى جزء شائع كنصفها وثلثها وقع) اى الطلاق جزاء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لايتجزأ فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة (و) ان اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اى لاتطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اى بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق اى عضو كان ذكره الزيلعى (و) يقع (بنصف طلقة او ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الآتى واحدة يعنى اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض مالا يتجزأ كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) اى يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابى حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية ثلاث وعند زفر لاتدخل الغايتان حتى لايقع فى الاولى شئ وفى الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث) لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

قوله يعنى اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) لعله ﴿ ٣٦٢ ﴾ انما قال يعنى وحصر شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة اولا قوله والمرأة كالقاضى لايحل لها ان تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء كما فى البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعى فلا تمنعه عن نفسها قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع فى القضاء كما فى البحر عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر فى غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لايحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبيل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر فى الكنايات عن الكافى التنصيص عن الواحدة ينافى نية الثلاث اه وذكر الكمال فى الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لايتجاوز الواحدة قوله والثنتان فى الامة) يشير الى انه لايصح نيتهما فى الحرة ولو سبق لها طلقة ومافى الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما فى البحر قوله وان اضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع فى انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء اشار الى مايعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع فى الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما فى البحر وكان ينبغى ان يذكر جواب الشرط فى شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة
ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل
فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (فى ثنتين واحدة ان
لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيأ فى المضروب (وان نوى واحدة
وثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة)
اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة
وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى
للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) اى بقوله انت
طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد فى المضروب شيأ اذا لم يكن له
نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل
اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر
هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كأنه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا
كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق
لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) انت طالق (بمكة و
فى مكة او فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عنى به التعليق صدق
ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو
نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل او فى الشمس (وقوله) انت طالق (اذا
دخلت مكة و) قوله انت طالق (فى دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول
واما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط
لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد
بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على
المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة
(وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او فى غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح)
لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر
النهار ومراده فى القضاء واما ديانة فيصدق فيهما هذا عند ابى حنيفة واما
عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) انت طالق (اليوم
غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم
ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت
حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز
والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع
قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت
طالق واحدة او لا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما فى البحر عن الخلاصة **قوله**
وثلاثة انصاف طلقة طلقتان) قال
العتابى هو الصحيح **قوله** وان نوى مع
ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها
كما فى التبيين **قوله** وان نوى ثنتين مع
ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها
فهى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما
بيناه اه فقيد الدخول خاص بالصورة
الاخيرة ويجب الطلاق الاولى عنه لان
المرأة لا يفترق فيها حال الدخول عن
عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى
ثنتين ان فى تأتى بمعنى مع

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولابد منهما (كذا انت طالق قبل ان اتزوجك اوامس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين) او اكثر ومات قبل مضى

قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين بعني ومات لتمامه عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معرفا فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه معرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها الا ان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكر في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بما دون شهرين ونصه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او باقل من شهرين فمات بعد مضى ذلك الوقت وقع الطلاق عند ابي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اه فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا بفرع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عند ابي حنيفة انها تجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخلف عنه لمقتض له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان الماردينى على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان الماردينى قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يأتي على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يأتي على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه ولا يأتي اى اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر للمضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

انت كذا قبل مماتي من ذكر ۰ بعدة مستند لا مقتصر ۰ فلم ترث في قوله انت كذا ۰ قبل وفاتي بكذا اذا مضى ۰

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضى بشهرين بثلاث حيض كذا فى التحرير شرح الجامع الكبير (قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح فى الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اى لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بلا نية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى) (الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلا منهما (وفى) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق (تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل فى اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى (وفى) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ فى يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت فى السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه فى التلويح وقد اوضحناه فى حواشيه (وفى انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) اى للزوج (الرجعة) يعنى رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين فى حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل فى معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهى حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتاها بمجئ الغد) يعنى قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اى ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اى بقول الزوج انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليتنبه له الحاذق النحرير الفصيح (فقلت)

نفريعة يمنها عن ارثها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفاة الفاني
ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم فى التخريج
القية من مذهب صريح

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين الاعلام **قوله** بل يمتد النكاح حتى يموت احدهما) تفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما فى الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها بخلاف ان لم اطلقك لتحقق اليأس بموته فيحنث قبيله كما فى البحر **قوله** امرك بيدك يوم اتزوجك) اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما فى التبيين **قوله** اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ) قال المحققون انه يعتبر فى الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا فى الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعى الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغى ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغى **قوله** مع عتق سيدك لم يصرح المفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للامة لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولوكان لازالة الملك فهو عليها الا انها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهى مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال فى الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اى المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف فى جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف فى جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن او اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلا نية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا فى الحرة واما فى الامة فثنتان بمنزلة ثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر فى اول المسئلة يعنى اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اى بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوأة انت طالق ثلاثا وقعن) اى الثلاث وقال الحسن البصرى اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كالو عطف بخلاف قوله اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتى بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكنز لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتأمل (وان فرق) اى الطلاق لغير الموطوأة بان قال انت طالق واحدة وواحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (ويقع) اى الطلاق (بعدد قرن به) اى بالطلاق (لا به) يعنى اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر فى الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) اى قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد فى موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفى موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فى وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فأخذ رجل فاه فلم يقل شيأ بعد ذكر

قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد به هكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما فى الفتح قوله يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما فى التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك اقوال أخر قيل النشر لو عن طى والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة أو عريضة الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال عن كافى الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهى واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اه قوله ويقع بها ثلاث بالنية) كذا فى الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابى الصحيح انه لا تصح نية الثلاث فى طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا فى الفتح

قوله اما الاول فظاهر) اى وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عما لو قال واحدة و نصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين و فتح الراء لانه يقع فى الاول والثانى ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة و واحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثانى فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما فى التبيين **قوله** واما البواقى) من قبيل اطلاق الجمع ﴿ ٣٦٧ ﴾ وارادة المثنى لان الباقى صورتان واحدة قبل واحدة و واحدة بعدها واحدة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا فى معراج الدراية (و) يقع فى غير الموطوأة (بواحدة) اى انت طالق واحدة (و واحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقى فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اى انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى وايقاع الاولى فى الحال لكن الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال فيقترنان فيقعان معا واما الثانى فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة فى الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان واما الثالث والرابع فلان مع للقرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة و واحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفى المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثانى والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوأة انت طالق و طالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزاين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفى الموطوأة ثنتان فى كلها) لبقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت فى الوقاية فى غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اى للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعى فى آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار لا يقال النص قد ورد فى المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة فى النص على دخول الزوج الاول لو قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا فى الخانية (وكنايته) وهى عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهى

قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعنى بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية فى قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة **قوله** وفى المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثانى والثالث محل) يعنى فيما لو ذكر الثالث **قوله** قال امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعى) عبارة الزيلعى وفى الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل **قوله** من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الا ان يقال اعيد لما فيه من التعليل **قوله** الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعنى فى غير قوله بينكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لى ثم رأيته نصا بفتح القدير **قوله** ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعنى اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير **قوله** حقيقة كان او مجازا) قال فى البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان فى نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التى لم تهجر صريح والتى هجرت وغلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال فى المنار وكنايات

ههنا (مالم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالنية او دلالة التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها ولا سبالها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقتك او انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر فى الاصول (استبرئى رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كما فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق فى النكاح او اختارى نفسك فى امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من اى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله امرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخرجى) اى من عندى لانى طلقتك او اخرجى ولا تطلبى الطلاق (وكذا اذهبى قومى) واما (تقنعى) فاما من القناع وهو الخمار اى استترى لانى طلقتك او القناعة اى اقنعى بما رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلبى الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما (اغربى) فمن الغربة اى اختارى الغربة لانى طلقتك او لتزورى اهلك وقيل اعزبى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة او البعد عنى لانى طلقتك او لزيارة اهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوجى ابتغى الازواج) اى لانى طلقتك او اطلبى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق (الحقى باهلك) اى لانى طلقتك او لانى اذنت لك ولا تطلبى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك او لئلا تطلبى الطلاق وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لا نكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال فى التحرير ماقيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير **قوله** اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه فى المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك **قوله** وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة) كذا قال الزيلعى وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز **قوله** وان لم يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول **قوله** ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح **قوله** فانهما لا يصلحان للرد والشتم) ضمير التثنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا لمحتمل اختارى **قوله** ومرادفها من اى لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعى باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن بوش اوبوش اول لان معناه خالية او خلية فلينظر وفى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيد الحكم فى هذا فليراجع **قوله** واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك) جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه **قوله** وفى معناه سرحتك) جعله فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه

(كلا)

كلا منهما جحود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتى فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومرادفها) من اى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشتم كخلية برية بتلة بتة بائن) وفى معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها الطلاق ظاهر واما احتمالها الشتم فلجواز ان يراد انت خلية عن الخير لاحياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هى طلاقها او يسأله اجنبى وحال الغضب (ففى) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشئ منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع يمينه فى عدم النية (وفى) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشتم (بدونها) اى بلا نية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب (وفى) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بلا نية) لانه يصلح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثانى الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) اى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى مايرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر فى الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) فى هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء فى اعتدى واستبرئى رحمك ومضمرا فى قوله انت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا فى قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

قوله وفى معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما فى المواهب قوله ففى حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) أطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (و تصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع و هذا الاستثناء لابد منه و لم يقع في الكنز (قال اعتدي ثلاثا) اى قال اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى) اى قال نويت (بالاولى طلاقا و بالباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اى قال لم انو (به) اى بالباقي (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك بزوج طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح و تصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني و بينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعيا فجعله) اى فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) اى اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق و طالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اى اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح واوضحناه في حواشيه فمن اراده فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوأة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اى لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

قوله وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض قوله وان لم ينو به اى بالباقي شيأ فثلاث) جعله في التبيين على اثني عشر وجها قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه قوله او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى قوله وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير بائنا وثلاثا

قوله اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ) قلت ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد بن عبدالله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كما فى فتح القدير وهى حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائنا ثم قال لها فى العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان ولكنى لم اقف عليه فى فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما فى الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه بائنا فى المعنى وفى البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة

البائن البائن فلامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكرنا اذ لا يمكن جعله خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال فى العدة انت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلان تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت فى حق الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

(باب التفويض)

(اذا قال) لامرأته (طلقى نفسك او امرك بيدك او اختارى ينوى بهما) اى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) اى لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها) وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصلية (طال) اى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت اما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال فى اى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة (باب التفويض قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض قوله فلا يعملان بلا نية) هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا فى غضب او شتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح (تنبيه) لا بد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى واختيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفى طلقى ضرتك او طلق امرأتى عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضرتك او قال لاجنبى طلق امرأتى صح الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالكا لان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل اولا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ ولقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متعلق باول الكلام يعنى اذا قال الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيأ (او نوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقعن) اى الثلاث لانه امر بالتطليق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها او قالت اختار نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد او يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسى اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفى) قوله (انت طالق متى شئت او نحوه) اى متى ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلعموم واما الثالث فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق فى كل

(زمان)

قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع الى انا اطلق نفسى قوله لانه فعل اللسان) اى لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذى هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف البينونة) قال الزيلعى وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم قوله اما الاولان) يعنى به عدم التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلعموم يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها لا توكيل قوله واما الثالث) يعنى عدم الرد بردها قوله لانها تعم الازمان) اى وضعا

قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اى فى الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول انها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين قوله فوجب

زمان لا تطلقا بعد تطليق (وفى) قوله طلقى نفسك او انت طالق (كلما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله انت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فانه له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا ان شئت او عموما كما لو قال انت طالق فى اى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اى قالت شئت (بائنة او ثلاثا ونواه) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتاهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها لغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فما شاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ما شاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه تمليك فيقبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) اى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما محكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت او طلق من نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف . ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

اعتباره) يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما بعده عليه كما هى عبارة الزيلعى قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث قوله وان اختلف بينهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتها مع نيته قوله بان ارادت) يعنى شاءت قوله فبقى ايقاع الزوج) اى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله بائنا ولا ثلاثا كما فى الفتح قوله وان لم ينو فما شاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما فى الفتح قوله طلقت ما شاءت فى المجلس) لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما فى التبيين قوله وقد فوض اليها اى عدد شاءت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من الطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كما فى الفتح قوله لان هذا امر) اى شأن قوله وفى قوله انت طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) عبارة الكنز وغيره وفى طلقى من ثلاث فلينظر مع هذا قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اى للتبيين قوله او لعموم الصفة) اى فى طلق من نسائى من شاءت قوله وسير دابتها كسيرها) لا فرق [illegible]

يكون منفردة اوكان مهاز وجها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانا فى المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره فى التبيين عن الغاية **قوله** وهو فى المفسرة) ضميرهو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اى والطلاق فى الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم الابذكر النفس او الاختيارة كما سيأتى ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان كان فى المجلس صح والا فلا كما فى التبيين **قوله** قال تاج الشريعة الخ) نقل فى البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل **قوله** فان ذكر الاختيارة كذكر النفس) كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتى وكذا قولها اختار ابى اوامى او اهلى او الازواج يغنى عن ذكر النفس بخلاف اخترت اخى او عمى وان قالت اخترت نفسى وزوجى فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجى يبطل كما فى التبيين **قوله** ولو ثلثها الخ) لا فرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او بثم **قوله** اما وقوع الثلاث فى الاولى) يعنى قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا **قوله** ونحوها) يعنى الوسطى او الاخيرة **قوله** وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) اى الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات فى نفس الامر يفيد من حيث الافراد اى من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق فى نفسه **قوله** والكلام للترتيب) اى أصالة أى فى اصله وصفة الوحدة تابعة له **قوله** فاذا لغا فى حق الاصل) اى أصل الكلام الذى هو الترتيب لغا فى حق البناء اى التبع الذى هو الافراد **قوله** بلا نية من الزوج) اى قضاء كذا فى الدراية وذهب قاضيخان وابو المعين النسفى الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال الكمال وهو الوجه اهـ وقال فى البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اى النية دون اشتراط النفس اهـ **قوله** اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر) اى فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهى لا تحصى **قوله** فقيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغى التعبير بالواو

(حبث)

ووقوعها غير مضاف الى راكبها فافترقا (وشرط) فى وقوع الطلاق (ذكر النفس من احدهما) اى الزوج او المرأة لانه عرف بالاجماع وهو فى المفسرة بذكر النفس من احدهما (فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتفاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اى اختيار النفس قال تاج الشريعة فى شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (او يقول) الزوج (اختارى اختيارة فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذى يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختارى نفسك بثنتين او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اى ذكر لفظة اختارى ثلاث مرات (فقالت اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث فى الاولى فقول ابى حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع فى الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع فى المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا فى حق الاصل لغا فى حق البناء فبقى قولها اخترت فيقع الثلاث على ان ماذكرنا يؤيد بدلالة الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلا نية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر (او قالت) فى جواب اختارى ثلاثا (طلقت نفسى او اخترت) نفسى (بتطليقة فبائنة) اى بانت بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعها كذا فى المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهى واحدة يملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احداهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام فى الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتى يقع (فى تطليقة او اختارى تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهى معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك او اختارى يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها اجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعى كما لو قرن الصريح بالبائن فى قوله انت طالق بائن

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتى يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسى بواحدة او بمرة واحدة يقعن) اى الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسى بمرة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت فى جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسى واحدة أو اخترت نفسى بتطليقة يقع بائنة) لما مران المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة فى التفويض مذكورة فى الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل فى أمرك بيدك اليوم وبعد غد) يعنى اذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الامر بعد غد) يعنى ان ردت الامر فى يومها بطل الامر فيه وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت أنهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار فى كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أى الليل (فى) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا اذا لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار فى الغد لما مر انه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته فى اول النهار لا يبقى لها الخيار فى آخره (قال طلقى نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) أى الزوج الثلاث (وقعت والا) أى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة (فرجعية ولغا نية الثنتين) لان قوله طلقى معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتبارى وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أى كما يلغو نية الثنتين يلغو أيضا قولها (اخترت نفسى) فى جواب طلقى نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسى رجعية) لانها قالته فى جواب طلقى نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة فى قولها أبنت نفسى وبقى مطلق الطلاق وهو رجعى (امرت بالثلاث) أى قال الزوج لها طلقى نفسك ثلاثا (فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيأ ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اى اذا قال طلقى نفسك واحدا فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند أبى حنيفة وعندهما تطلق واحدة (أمرت

قوله وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسى) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت فى جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس فى قولها طلقت نفسى شرط الوقوع الطلاق كما فى التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل فى أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه لو أعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يغفل عنه كما فى الفتح قوله لان القوم قد يجلسون الخ) كذا فى التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل فى التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما فى الفتح قوله قال طلقى نفسك الى قوله ولغا نية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر اول الباب قوله والا أى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لانه صرح الزيلعى وصاحب المحيط بأن التصريح بالواحدة ونيتها سواء فى عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا فى جواب قوله طلقى نفسك عند أبى حنيفة وعندهما تقع واحدة فى الصورتين وصرح قاضيخان بأنه لو قال طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا لا يقع شئ فى قول أبى حنيفة رحمه الله وتقع واحدة فى قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التى م... وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب طلقى هو الفرد الحقيقى فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتبارى أعنى الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنية كما فى شرح المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعى وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمته ولله الحمد والمنة قوله ولغا نية الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ أصلا كما قد يوهمه كذا اخترت بل يقع بنية اثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت أمة لكونهما جميع الجنس فى حقها كما فى التبيين قوله وبابنت نفسى رجعية) ظاهر الرواية كما فى المواهب وعن أبى حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسى كما فى الفتح قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما فى التبيين

قوله فقالت طلقت نفسى واحدا بائنا) قيد به لما قال الشيخ الشلبى محله ما اذا قالت طلقت نفسى بائنا ما اذا قالت ابنت نفسى لا يقع شئ فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده فى شرح من الشروح ولله الحمد على ما وهب اه كلامه

قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث قوله وأما الثانى) يعنى به قوله لا بعكسه قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود) قال الكمال بلى هى أى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة فى صفة العباد مختلفان وفى صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

(باب التعليق)

التعليق كما فى القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفى الاصطلاح وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل فى سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفى حيث علقه بامر محال وهذا راجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابى يوسف كذا فى منح الغفار للغزى قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التى اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التى أتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقى قوله هذه المرأة طالق كذا فى شرح المجمع وفتح القدير ونقل فى الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها فى فراشى فهى طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك

(اليه)

بالبائن او (الرجعى فعكست) اى قال لها الزوج طلقى نفسك واحدة بائنا فقالت طلقت نفسى واحدا رجعيا أو قال لها الزوج طلقى نفسك واحدا رجعيا فقالت طلقت نفسى واحدا بائنا (وقع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها اتت بذات ما فوض به اليها وخالفت فى الوصف فصارت مخالفة فى الوصف موافقة فى الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقى نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بنى عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شئ بخلاف المرسلة وهى المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع بعض ما ملكت ولو قالت فى هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها او لا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهى فى نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى أو الثانية ثم شاءت الباقى لا يقع شئ اذ لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثانى فالمذكور هنا قول أبى حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع أيضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهى أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط واتيانها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس فى كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل فى غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبى او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ان المأتى به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فانت طالق أو الاضافة

اليه) اى التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لابد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا للملك فى الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء فى ملكه فى الحال حتى يحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد اصلا وفى الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اى التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تنجيز ما دونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفى كلما تنحل اليمين) اى تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوأة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت فى العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) اى كلما (فى التزوج) بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) (اى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك تنحل) اى اليمين (الى جزاء) اى تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) اى غير الملك (تنحل) اليمين (لا اليه) اى لا الى جزاء اى يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضى عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضى العدة لانها ان دخلت فى العدة يقع الثلاث (اختلفا فى وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

قوله وفى الثاني خلاف الشافعي) اى فى اضافة التعليق الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا انه يصح فى الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعي رحمه الله قوله ويبطله اى التعليق زوال الحل) اى الحل الكامل بالطلقات الثلاث قوله يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق) اى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلبا اتى
كذا جامدا او مقسما كان او بقد
ورب وسين او بسوف ادر يافتى
او اسمية او كان منفى ما وان
وان من يحد عما حددناه قد عنى

قوله بخلاف ما اذا ابانها) اى بما دون الثلاث قوله ان) اى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت فى القضاء وان اراد التعليق دين كما فى السراج قوله والفاظ الشرط ان الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن واى وايان واين وانى كما فى التبيين قوله وكل وهذا ليس بشرط) الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف أوجبت عموم اجزائه قوله بان قال كلما تزوجتك فانت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كما فى الفتح (فرع يكثر وقوعه) قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت (٤٨) (درر) (ل) بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين قوله اختلفا فى وجود الشرط فالقول له) اى مع اليمين كما فى الغاية وكذا لو اختلفا فى اصله كما فى المجمع

قوله كان حضت الخ) مثله التعليق بمحبتها و بغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه **قوله** صدقت في حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عنى به ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال ﴿٣٧٨﴾ صحيحا ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت اه **قوله** فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعيا **قوله** تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كذا في التبيين **قوله** فولدتهما ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج **قوله** علق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرط لما قال الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اه قلت بل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه اى الكمال ذلك اى نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام فقال واما الشرطان فتحققهما حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في اداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفي تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها للثاني غير كلامها للاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للحنث لوجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حررته برسالة سميتها بغية اعيان

لا يعلم الا منها كان حضت فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اى لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول ووجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) اى اذا قال ان حضت (حيضة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بانثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين (فولدتهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اى احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت طلقتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

(الثلاث)

الثلاث (ان وجد الثانى فى الملك) يشمل ما اذا وجدا فى الملك او وجد الثانى فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا وبكرا فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهى طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شئ منهما فى الملك او وجد الاول فيه لا الثانى وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا فى الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) اى الزوج الثلاث (او مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فأنت حرة (فأولج) اى ادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبث) بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اى باللبث (عليه) اى على كل من الزوج والمولى (ولم يصر به) اى باللبث (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) لان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهى فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه فى الاول ويصير مراجعا فى الثانى (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او مات قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثانى فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافى الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع فى كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثانى لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطليق عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق عند ابى يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالو أخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا) اى لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للالصاق وفى التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اى اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه) اى من العبد (كان شاء فلان) أو اراد أو احب أو رضى فيقتصر على المجلس

الفريقين **قوله** لكن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك **قوله** فلا عقر) اى فى ظاهر الرواية كما فى المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كذا فى القاموس وفى المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل فى المهر وبفتحها الجرح كذا فى النهر **قوله** باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا فى النهر عن القاموس **قوله** بل بايلاجه ثانيا) قال فى النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه **قوله** او انت حر وحر) احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما فى الخلاصة والبزازية اهـ وفيه تنبيه على انه يشترط فى صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما فى الفتح **قوله** وكذا ان شاء الله انت طالق الخ) قال فى المواهب ويجعل ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثانى وقد بسط الكلام فى هذه صاحب النهر **قوله** لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك فى قوله ان شاء الجن او الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح فى الفتح

فان علمه العبد فى المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو اذنه أو علمه أو قدرته تنجيز) يقع به الطلاق فى الحال (سواء اضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضى (و) ان قال (باللام) اى انت طالق لمشيئة الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (فى الكل) اى فى الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله أو الى العبد لانه تعليل كأنه أوقع وعلل كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفى) اى انت طالق فى مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق فى الوجوه كلها لان فى بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا فى العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيأ ولا يقدر شيأ حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع فى الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تمليكا فى الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كامر تعليقا فى غيرها وهى الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهى المشيئة واخواتها وست ليست للتمليك وهى الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء أو باللام أو بفى (بانت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ ليتكلم به (لا بان نكحتها عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن) اى لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتى تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى اتزوجها طالق فطلق التى معه ثم تزوج اخرى وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (سالت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث يكفينى فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا فى واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتى فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) فى المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

قوله فان علمه العبد فى المجلس وشاء) اى بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق اولا كذا فى النهر **قوله** فى الوجوه العشرة) او لها بمشيئة الله **قوله** الا فى العلم الخ) كذا فى الفتح عن الكافى ثم قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان فى علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق فى قدرة الله تعالى ان فى قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال فى قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه فى الحال اه **قوله** وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا نسائى طوالق الا نسائى اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كما فى التبيين **قوله** فطلق التى معه) يعنى طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنبه خير من شرحه

(باب طلاق الفار)

قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعى هو الصحيح اه ويخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا فى حق الرجل واما فى المرأة فقال فى النهر عن البزازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله فى فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة اه وهو مذكور فى الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح فى فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفى الفتح لم اره لمشايخنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلانى فى كتابه بذل الماعون وهو الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه والنظائر غايته ان يكون كالذى طلق وهو فى صف القتال فلا يكون فارا اه وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل **قوله** ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا فى النهر

قوله او ركب سفينة فانكسرت) ليس كسرها شرطا بل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما فى البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجانى بأن يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا ترث اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة **قوله** والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه افتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما فى البحر **قوله** والمرأة فى جميع ماذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل فى اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه **قوله** فان اخذها الطلق الخ) قال الزيلعى اى بعدما اتم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة طلق السقط بما هو اشد فى تام المدة اه واختلف فى تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذى لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا فى البحر عن المجتبى **قوله** لان هلاكها الا يغلب مالم يأخذها الطلق) فى مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلق والفار من غالب حاله الهلاك **قوله** فلو ابانها بلا رضاها) اى وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه فى الخانية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما فى النهر عن الظهيرية **قوله** أو مات ولو بغير ما ذكر) هو المذهب كما فى المواهب **قوله** هذا فى البائن) تقييد لقوله فار بالطلاق ليخرج الرجعى لان لفظ الطلاق ظاهر فى الرجعى فقيد بالبائن ليخرج الرجعى وكان ينبغى ان يزاد اى كما ذكر اذ القيد المذكور متنا وكان الاولى ان يقول قيد بالبائن لان الرجعى ترث فيه مطلقا اى سواء كان صحيحا او مريضا وقت التطليق **قوله** فانها السبب لارثها فى مرض موته) غير جيد لانها اى الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض أو فجأة والوجه ان يقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله فى مرض موته والزوج قصد الخ كذا فى الفتح وهو تعليل لقوله هذا فى البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله **قوله** فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو فى البائن لا الرجعى فكان ينبغى تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا ارثها للارث فى البائن من وقت الطلاق الى الموت وفى الرجعى لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت فى كون الطلاق فى المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما فى النهر **قوله** ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغى للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعى فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصده الذى رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هى فى العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية فى هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها واخذه له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشئ فى غير محله. **قوله** لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغى ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه **قوله** كذا ترث طالبة رجعى) سواء فيه ما لو صرحت به أو قالت طلقنى ولم تزد عليه كما فى البحر عن الخانية **قوله** كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعى (أو ركب سفينة فانكسرت وبقى على لوح او افترسه السبع وبقى فى فيه) والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح فى الطلاق وغيره (والمرأة فى جميع ما ذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعى (والحامل كالصحيحة) فان أخذها الطلق فهى كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا فى الكافى (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات)الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهى فى العدة ترث) هذا فى البائن واما فى الرجعى فترث منه مطلقا اذا مات وهى فى العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها فى مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعى طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعى لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعنى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

خرج به المنافة رجعيا كالى فى النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طائعة أو مكرهة لرضاها بابطال حقها فى الطوع ولو قوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما فى البحر عن البدائع **قوله** وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر **قوله** فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به أو أوصى كذا فى البحر عن فصول العمادى اه وليست من فيهما صلة لا فعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى اى فلها احدهما الذى هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو او تكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع فى افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غير ثم لا يجتمع من واللام وجعلها فى ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اى ثبت لها دائما من الموصى به ومن الارث ماهو اقل اه (تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذه له شبه بالميراث فانوى كان على الكل وشبه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما فى النهر **قوله** اذا علق طلاقها بفعل الاجنبى) اى الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبى له منه بدأ ولم يكن كما فى البحر (قوله او كان التعليق فى الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذى لا بدلها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح (اعنى) كذا فى النهر **قوله** اعلم ان هذه المسألة على اربعة اوجه) قال فى النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجىء الوقت أو بفعل اجنبى أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا فى الصحة او فى المرض او يوجد احدهما دون الآخر ها

تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لاعنها او آلى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن فى المرض فانها ترث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتى اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى فى صحته وبانت به) اى بالايلاء (فى مرضه لا) اى لا ترث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض ترث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق بمضى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجىء الوقت وسيأتى بيانه (بخلاف) متعلق بقوله لمريض عجز الى آخره (من فى صف القتال أو حم او حبس القصاص ورجم او حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة فى مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات وهى فى العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (او لا به) اى وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا الا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال ولذا اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة أو ابانها بامرها فأقر لها بمال أو أوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال أو أوصى لها به أو ابانها بامرها فى مرضه فأقر لها أو أوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبى أو بمجىء الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما (فى مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض أو الشرط فقط) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما فى المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) أى لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها أو كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بمجىء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها لا ترث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسألة على اربعة أوجه اما ان علق الطلاق بمجىء الزمان أو بفعل اجنبى أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض أو كانا فى المرض اما الوجهان الاولان

اعنى ما اذا علقه بمجئ الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط فى المرض ورثت للفرار وان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط فى المرض سواء كان التعليق فى الصحة أو فى المرض وكان الفعل مماله منه بدأو لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض أو كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط (ابانها فى مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات أوابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) اما فى الاول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما فى الثانى فلان المرأة بارتدادها ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث ❁

❁ (قالت لزوجها المريض طلقنى فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقنى طلب الطلاق الرجعى ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند التزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الآخرية لا تحق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة)

(هى استدامة القائم فى العدة) اى ابقاء النكاح على ما كان مادامت فى العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها (بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على مامر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته فى عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها أو اسلامها وقال سيد الامة انت حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته فى عدتها كذا فى قاضيخان وقدمنا عن التحرير مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها وبينا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة فى تعليق الفار فليتنبه لها **قوله** قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعى طلقت ثلاثا غنية عن هذا **قوله** آخر امرأة اتزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعى فى باب اليمين فى الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا اى سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

(باب الرجعة)

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهرى فى دعوى اكثرية الكسر والمكى تبعا لابن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا فى النهر **قوله** بنحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة كالى او الى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفى الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ماتقدم والكناية انت عندى كما كنت وانت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية كما فى الفتح والنهر والزيلعى **قوله** وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما فى البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة اولمس فالا فضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما فى شرح الطحاوى **قوله** من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على اى موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما فى البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها

انفاقا قال فى الفتح بشرط ان يصدقها كما فى البحر فان كان اختلاسا منها كأن نائما او فعلته وهو مكره أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول ابى حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابى يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه فى فرجها وهو نائم ومجنون كما فى الفتح والوطء فى الدبر رجعة على المفتى به كما فى النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا فى التبيين **قوله** وبصح فيما دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولهاشرو ط خمس تعلم بالتامل **قوله** وان ابت) اى بعد العلم وكذا الو لم تعلم بها اصلا وما فى العناية من اشتراط اعلام الغائبة بها فسهو كذا فى النهر **قوله** اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعى وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بالظاهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الالدفع ماهو متوهم لوجود بعد تحقق عدمه فيجوز ان اعلامه اياها اذهو ايضا لمثل ذلك فاذن كان مستحبا **قوله** ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده فى الهداية واطلقه فى الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولو الجى بالاطلاق كذا فى البحر **قوله** لئلا يقع نظره على مالا يحل نظره اليه) فيه تامل اذ الكلام فى المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة فى الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك فليتامل **قوله** ولا يمين عليها لما يأتى) اى على قول الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى **قوله** كما فى راجعتك) ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع فى التبيين وتبعه فى الفتح انها (تنقطع) تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فعلام تستحلف والذى فى البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب فى الحواشى السعدية بان المراد انهما لو قالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك فى المزارعة فرجعها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا فى النهر **قوله** وصدقه سيدها وكذبته) اى ولا بينة فالقول لها وفى قلبه القول لسيدها فى الصحيح كما فى المواهب وفى النهر هو الاصح **قوله** او قالت مضت عدتى وانكر الخ) اى واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانه كان كذبا له

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) اى الرجعة فيما دون الثلاث من طلقة وطلقتين وهذا فى الحرة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة وقدمر مرارا (وان ابت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) اى اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة فى المعصية لانها قد تزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها او يطؤها الزوج الثانى فكانت عاصية وزوجها الذى اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا فى خالص حقه وتصرف الانسان فى خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت فى المعصية لأن التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع فى مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب ايضا عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) اى يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التنحنح او صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على مالا يحل نظره فيها لانها مطلقة فى الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبته فلا) اى لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاء فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتى فى كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التى لا يمين فيها (كما فى راجعتك) اى كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت مجيبة له مضت عدتى) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة فى الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه (و) كما (فى زوج امة اخبر بعدها) اى بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة والقول فى العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (أوقالت) الامة (مضت) عدتى (وانكرا) اى انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

(تنقطع) أى العدة (اذاطهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى او بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذاطهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لاتنقطع العدة (حتى تغتسل أو يمضى وقت صلاة أوتتيمم وتصلى) مكتوبة أوتطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها أقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لانها لاتصير دينا الاعلى الطاهرة عن الحيض واذالم تقدر على الماء بعدما طهرت وأيامها دون العشر فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و)نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا يراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل أن لاتبقى الرجعة لانها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لايتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولايحل لها التزوج أخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لايتسارع اليه الجفاف ولايغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولاعبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت)لاقل المدة فصاعدا (قبله) أى قبل الطلاق (منكرا وطئها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جازله ان يراجعها ولاعبرة لانكاره لما مران الشرع كذبه (وان خلابها) خلوة صحيحة (فأنكر) الوطء (فلا) أى لاتصح رجعتها لانه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ماخلا بها وأنكر وطئها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلابد أن يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لابعده لانه لولم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر ببطنين فهو رجعة) المراد ببطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

و لو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينه ولو قالت أسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله طلب يمينها على أن صفته كذلك لافرق فى ذلك بين الامة والحرة كما فى النهر **قوله** وهو الحيض الثالث) لواقتصر على قوله قبله اذاطهرت من الحيض الاخير لكان أولى لشموله الامة **قوله** حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى للزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لايتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها و بين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا الفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لايزيد على العشرة الخ فليتنبه له **قوله** حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك فى النهر **قوله** أو تتيمم وتصلى مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لاتنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما فى الفتح عن المبسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صحح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو مست المصحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لاتنقطع به كذا فى الفتح **قوله** نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لامادونه كالاصبع و بعض الساعد ولو بقى أحد المنخرين لم تنقطع قال الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء مادون عضو لاتنقطع كما فى البحر **قوله** وطلق من ولدت لاقل المدة) اى التى من الزوج

قوله والولد الثانى والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا فى البحر اه ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لاترى النفاس أصلا كما فى التبيين **قوله** و مطلقة الرجعى تتزين) فيه ايماء الى أن الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لاترجوها لشدة بغضه لها فانها لاتفعل **قوله** لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا فى النسخ بالفاء والتلاوة يا أيها النبى اذا الآية **قوله** لان حل المحلية باق) كذا فى الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل باق أو لان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون الاضافة بيانية اه **قوله** ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر **قوله** حتى يطأها غيره) يعنى لو يجامع مثلها وان أفضاها وان كانت صغيرة لايجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا فى شرح الزاهدى **قوله** ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعى وباشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضى الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه فى القنية ونقله عنها فى البحر ومراد الزيلعى الاجماع التالى فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهرى والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضى الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا فى الفتح **قوله** ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال فى شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آلته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفى الفوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا فى الفتح **قوله** بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما) **قوله** وتمضى عدته) أى الزوج على سبيل المجاز فلو قال أى عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر **قوله** وكره بشرط التحليل) أى كراهة تحريم كما فى الفتح **قوله** وان حلت للاول) قال فى شرح المجمع يعنى عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاخبار مما لم يعرف فى ظاهر الرواية ولا ينبغى أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسى

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فأنت طالق و ولدت ثلاثة ببطون يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثانى والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثانى صار مراجعا فى الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثانى لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا فى الطلاق الثانى لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعى) من الطلاق (لايحرم الوطء) لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لايغرم العقر وقال الشافعى يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقته) اى مطلقة الرجعى (تتزين) ليرغب الزوج فى رجعتها (ولا يسافر (بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت فى المعتدات من الرجعى لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعى بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانته بلا ثلاث فى العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى حقه (لا مطلقته بها) أى بالثلاث (لو حرة و بالثنتين لو امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح فى الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث فى كتب الاصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه فى شرح المرقاة وحواشى التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه فى التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضى) عطف على يطأها (عدته) أى عدة الزوج الثانى (لا سيدها) عطف على غيره يعنى ان وطئ السيد أمته لايكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثانى بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان أحللك أو قالت المرأة ذلك أو وكيلها

على ان أمرى بيدى أو بيد فلان اطلق نفسى كلما أريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو بيد من شرطه له اهـ **قوله** اما اذا اضمرا ذلك فى قلبهما فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كما فى البحر **قوله** ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما فى الفتح **قوله** وعند محمد وزفر والشافعى لا يهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اى بحثا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة **قوله** مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) اى قالت قد انقضت عدتى وتزوجت ودخل بى الزوج الثانى وطلقنى وانقضت عدتى كذا فى الهداية وفى النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثانى دخل بى ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق وفيها ذكرته مبسوطا لا تصدق فى كل حال وعن السرخسى لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس فى حلها بمجرد العقد كذا فى الفتح **قوله** وسيأتى فى آخر العدة) يعنى فى آخر فصل الاحداد

(باب الايلاء)

قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمى الايلاء وهو الحقيقى لا لما فى معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغى ان يزاد أو تعليق بما يستشقه **قوله** وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما فى النهر **قوله** والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما فى النهر وأقول ينبغى تقييده بكونه عالما بحيضها لينصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل **قوله** أو لا اقربك اربعة أشهر) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها **قوله** فعلى حج أو نحوه) يريد بنحوه أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمى بالله منعقد عند أبى حنيفة فى حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما فى شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله فى رجب والله لا أقربك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فلله على أن أصلى ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشتغاله بعارض ذميم فى النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوها اهـ **قوله** أو عبده حر) هذا اذا استمر فى ملكه لان مات أو باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها أو ملكه بأى سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كما فى الفتح **قوله** فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره فى الحنث **قوله** فلو نكحها ثانيا وثالثا) أشار به الى أنه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما فى التبيين **قوله** ومضت المدتان) اختلف فى اعتبار ابتدائها قال الزيلعى ذكر فى الكافى والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

اما لو اضمرا ذلك فى قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثانى ما دون الثلاث) أى حكمه (أيضا) أى كما يهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثانى حكم ما دون الثلاث من الحرمة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى لا يهدم ما دون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى فى الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثانى (والمدة تحتمله) أى مضيهما وسيأتى فى آخر باب العدة ان مضيها ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أى جاز للزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿ باب الايلاء ﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحرة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين) بان قال للحرة والله لا أقربك شهرين أو ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك أربعة أشهر) الاول مؤبد والثانى موقت (أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فانت طالق أو عبده حر فان قربها فى المدة حنث) واذا حنث (ففى الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفى غيره) وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) أى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان موقتا بأربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فىء) اى بلا قربان

وقت التزوج أى فقد اطلقا فى ذلك وقال فى الغاية ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله فى النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما فى الهداية اه **قوله** والله لا أقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ما قال فى النهر او ذكر مع المعطوف حرف النفى أو القسم لم يكن موليا **قوله** لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفاقى **قوله** والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمنفى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه و به يصير موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر اه فهذا يبين ما ذكرناه صوابا **قوله** وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرع قاضيخان والمرغينانى ففيئه باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على ما فى جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير الفىء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير **قوله** عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح فيئه باللسان ولو آلى مريضا ابلاء (وعند) مؤبدا و بانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابى يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما فى الجامع الكبير اه واختلف فيما لو خرس هل يفىء بلسانه أو لا بد من الفعل صحح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لا يكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما فى الفتح **قوله** ففيئه قوله فئت اليها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او ابطلت

(بانت بأخريين) يعنى ان نكحها ولم يقربها أربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الا يوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما أقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقى أربعة أشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لامكان قربانها بلا لزوم شىء بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة ولا الاجنبية نكحها بعده) أى بعد الايلاء فانه لا يتصور فى حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها أو لمسافة أربعة اشهر بينهما ففيئه قوله فئت اليها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيئه الوطء) لان الفىء باللسان خلف عن الفىء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينا و يصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

وعند محمد لايكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدران نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدمر فى الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لايحلف به الا الرجال ومن هذا قالوا لونوى غيره لايصدق قضاء ولوكانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعى (كذا كل حل على حرام وهرچه بدست راست كيرم بروى حرام) أى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولوقال بدست چپ كيرم لايكون طلاقا لعدم العرف ولوقال هرچه بدست كيرم كان طلاقا كذا فى النهاية

﴿ باب الخلع ﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة وطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قديكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتى (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلاجناح عليهما فيما افتدت به (بمايصلح للمهر) لان مايكون عوضا للتقوم أولى أن يكون عوضا لغير المتقوم لكن لايجب ان يكون مايصلح لبدل الخلع مهرا فى النكاح كمادون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو فى جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لايصح الرجوع فى اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لايبطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أى فى المجلس كما لايتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فلها القبول فى مجلسها (وجاز تعليقه بشرط أووقت) كما جاز فى اليمين (لا) أى لم يجز (بشرط الخيارله) أى للزوج كما لايجوز فى اليمين (و) هو (فى جانبها) أى المرأة عطف على قوله فى جانبه (كبيع) يعنى معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) أى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هى أحكام المعاوضة (وطرف العبد فى العتاق كطرفها فى الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهى تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب أحكام المعاوضة فى جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسى او طلاقى منك بالف أو يقول الزوج طلقتك على ألف أو بارأتك أى فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لوقال) رجل لامرأته (خويشتن زمن خريدى فقالت خريدم فقال) الزوج (فرختم بانت)

فلا يصدق فى القضاء فى نيته خلاف الظاهر قال فى الفتح وهذا هو الصواب على ماعليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هى فى انصرافه الى الطلاق لافى كونه يمينا كذا فى النهر عن البحر قوله ولوكانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ) لايتم هذا على مافى المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلايقع الا عليها هذا ماظهر لى ثم رأيت موافقته فى النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعنى فى التحريم لابقيد انت كما لايخفى اه قلت يعنى انه قال امرأتى على حرام ولم يعين واحدة وله نسوة لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عم فقال نسائى على حرام

﴿ باب الخلع ﴾

قوله هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فيخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لاملك فيه كما فى النهر عن الفصول قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعى هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله بمايصلح للمهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغى اسقاط لفظ بمال من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال فى الكنز وماصلح مهرا اصلح بدل الخلع وقال فى النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الانقانى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العينى ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعنى ان شرط فيه المال قوله أى

جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا بتبدله حكما قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البزدوى والفرق فى البحر قوله كما هى احكام المعاوضة) أى باعتبار أصلها قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صـ

اى يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) أى بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقتك أوأنت طالق على كذا من المال أوتقول المرأة طلقنى على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الا أن بدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط وسيأتى فى المتن (طلاق بائن) لانها لاتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) أى الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه مايعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم أنوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) فى نفيه فى شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) أى وان لم يذكر بدلا (صدق فى الخلع والمبارأة) أى فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أو المبارأة لانهما كنايتان فلابد من النية أو ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق فى لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا فى الكافى واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح فى الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) أى أخذ الزوج البدل (ان نشز) أى الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ ولانه أوحشها بالاستبدال فلايزيد فى وحشتها بأخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) أى الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفى رواية الجامع الصغير لايكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (اكرهها) أى اكره الزوج المرأة (عليه) أى على الخلع (تطلق المرأة لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أى بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مالا لتخلص أو بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتى ان الرضا شرط فى لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا (هلك بدله فى يدها) يعنى خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لايقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع أو طلق بخمر او خنزير أو ميتة ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن فى الخلع رجعى فى غيره مجانا) أى بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع فى الخلع البائن وفى الطلاق الرجعى كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وأيضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعنى على مافى يدى ولا شئ فى يدها) أى كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعنى على مافى يدى وليس فى يدها شئ فانها لم تسم ما لا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسى (وان زادت) على قولها خالعنى على مافى يدى قولها (من مال أو دراهم) ولم يكن فى يدها شئ (ردت) عليه فى الاولى

(مهرها)

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو فى حكمه **قوله** على مال) شامل للمبذول والمعبر عنه سواء كان عليه اصالة أو كفالة كما فى النهر **قوله** والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ **قوله** طلاق بائن) او قضى بكونه فسخا فى نفاذه قولان فى الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا **قوله** وان قال لم أنوبه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا أو استثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل أو قبضه كما فى النهر **قوله** وكره له أخذ شئ ان نشز) يعنى كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا فى البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما فى النهر **قوله** وفى رواية الجامع الصغير لايكره) هو الذى جزم به فى المواهب **قوله** أكرهها عليه أى على الخلع تطلق) أى بائنا ان وقع بلفظ الخلع **قوله** لان طلاق المكره واقع) فى التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفى القنية لو اختلفا فى الكره والطوع فالقول له مع اليمين **قوله** وأيضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام) أى لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها أيضا **قوله** ولا شئ فى يدها) قيد به اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال **قوله** أو دراهم) لافرق بين كونها ذكرتها منكرة أو معرفة فى النهر **قوله** ردت

(مهرها) الذى أخذته منه (أو) دفعت اليه فى الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا فى النهاية أما رد ماأخذته فى الاولى فلانها لما سمت مالالم يكن الزوج راضيا لزوال ملكه الابعوض ولاوجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولالايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ماقام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم فى الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فيجب عليها لانه المتيقن بها فصار كما لو أقر أو أوصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) المطلقات (ثلاثا) أى قالت طلقنى ثلاثا (بألف أو على ألف فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة بثلث الألف وفى الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بألف جعل الألف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقنى ثلاثا على ألف فحمل على الشرط عند أبى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لاتنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلاشئ وعندهما تقع بائن بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف أو على ألف وله ان البيع لايصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقى نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى أن ترضى (وبانت) أى اذا قال أنت (طالق بالف أو على ألف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضى سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أى اذا قال لامرأته أنت طالق (وعليك ألف أو) قال لعبده (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا أو علا عنده وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحمل هذا المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لايوجدان بدونه (قال طلقتك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت فالقول للمشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فيتم اليمين بلاقبولها فلايكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا فى وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فأما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق فى ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما فى الجوهرة كذا فى النهر **قوله** خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما فى النهر **قوله** فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق فى المجلس حتى لو قام فطلقها لايجب شئ كما فى الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر مجلسها فى القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت فى مجلسها ذلك صح قبولها كذا فى البحر عن الجوهرة **قوله** يقع فى الاولى بائنة بثلث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما فى المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة فى مجلس واحد كذا فى النهر والبحر **قوله** فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت فى المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا فى البحر **قوله** وقالت قبلت فالقول له) اى بيمينه كما فى الفتح ولو أقاما بينة فبينة المرأة أولى كما فى التتارخانية وفى القنية أقامت بينة على خلع زوجها المجنون فى صحته واقام وليه أو هو بعد افاقته انه فى جنونه فبينتها أولى كما فى النهر

قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها اخلعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتمة عبارة البزازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب ردما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك أو قالت خالعني على كذا فقال خالعتك أو قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن قال فيهما نية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اه ﴿٣٩٢﴾ قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو أبانها ثم يزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه قوله خلع الاب صغيرته) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها أو قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اه ﴿ تنبيه ﴾ في الطلاق على مال

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا أنكره فقد رجع عما أقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بمالها أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر أفعاله وأما عدم وجوب المال عليهما فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامنا له) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن (المهر)

روايتان وأكثرهم على انه لايوجب البراءة عن المهر وهوظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام كقولها كذا في النهر وسنذكره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

المهر) المؤجل (لوكان عليه والا) أي وان لم يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقدثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

﴿ باب الظهار ﴾

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه مايضاف اليه الطلاق) وهو كلها أو مايعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من أمته ولا ممن نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمه) بيان لما (نسبا أو رضاعا) تمييز من محرمه (وحكمه حرمة وطئها أو دواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها أيضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفعها كما قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعدما أبانها أو بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لاتزول بغير التكفير من أسباب الحل كالثلاث اليمين واصابة الزوج الثاني وللمرأة أن تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لايجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كأنت علي كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر أمي أو رأسك ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها) أو كظهر أختي أو عمتي وهي) أي الصور المذكورة ونظائره (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كلها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبه به عضوا لايجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدا (لا لطلاق وان نواه ولا لايلاء) لان اللفظ لايحتملهما (وفي) قوله (أنت علي كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينولغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

﴿ باب الظهار ﴾

قوله من عضو محرمه نسبا أو رضاعا يريد به الجمع على تحريمها مؤبدا ليخرج أم المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بها لايكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخانية لايكون مظاهرا في تشبيهها بأم أو بنت من مسها أو نظر الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رحمه الله قال ولايشبه هذا الوطء **قوله** ودواعيه كاللمس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر **قوله** فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البحر **قوله** لان هذه الحرمة لاتزول بغير التكفير) يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت كشهر أو سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية (تنبيه) لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية **قوله** وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال (درر) النخعي ثلاث (٥٠) كفارات ذكره (ل) الزيلعي **قوله** وذا اى الظهار الخ) يشير الى انها لو قالت له أنت علي كظهر امي أو انا عليك كظهر امك لايكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر **قوله** وفي قوله أنت علي كامي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح اه ولابد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لايكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

(وفى) قوله (أنت علىّ حرام كامى مانواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أمى ظهار وان نوى طلاقا أو ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبأنتن على كظهر أمى لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهى تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرا كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جازا العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أى بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذى يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (أو ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائت منفعة المشى (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشى لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتبا أدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتبا لم يؤد شيأ جاز (أو عبدا مشتركا عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزأ عنده كما سيأتى والنقصان تمكن فى النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (أو عبدا أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم فى الايام المذكورة منهى عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أى التى ظاهر منها (فى الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (ليلا عمدا أو يوما سهوا أستأنفه) أى

ومثله يا بنتى ويا اختى ونحوه كما فى التنوير **قوله** أنت علىّ حرام كامى ما لواه) قال الزيلعى وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند أبى يوسف ايلاء اه وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كما فى الخانية ولو قال أنت على كالميتة أو الدم أو الخنزير روايات أصحها انه ايلاء ان لم ينو شيأ وطلاق ان نواه كما فى المواهب ﴿ ٣٩٤ ﴾ وقال فى الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا اه **قوله** يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر امرارا ولو فى مجلس من امرأة كما فى الخانية والمواهب ولو أراد التكرار صدق فى القضاء اذا قال ذلك فى مجلس لا مجالس كما فى السراج **قوله** ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان أولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفى قولنا تملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى **قوله** بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرحا كما هنا **قوله** والذى يجن ويفيق يجزيه) يعنى اذا أعتقه فى حال افاقته كما فى الفتح والخلاصة **قوله** والمقطوع يداه) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الابهامين **قوله** أو ابهاماه) يعنى ابهامى اليدين فلو قال أو ابهاماهما لكان أولى ليخرج ابهامى الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما فى السراج **قوله** أو مكاتبا أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز **قوله** وان عجز عن العتق) بجزه بان لم يكن فى ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت فى ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما فى التتارخانية قال فى الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا ما فى السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمنا اه يعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا فى النهر **قوله** ليلا عمدا أو يوما سهوا) العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء فى وجوب الاستئناف كما فى البدائع والتحفة والاختيار (الصوم) وقال فى البحر والتقييد بالعمد اتفاقى أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوما مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطئها مطلقا عمدا أو سهوا ليلا أو نهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا **قوله** أو يوما) لم يقل نهارا ليدخل

الصوم أمافى الافطار فلانقطاع التتابع بالفطر وهوعذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لاعذر فيهما وأمافى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه امالووطئ غير التى ظاهر منها ناسيا فلايضره كذا فى النهاية (لا الاطعام ان وطئ فى خلاله) أى ان وطئ التى ظاهر منها فى خلال الاطعام لم يستأنف لان النص فى الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهومنصوص عليه فى الاعتاق والصيام (ولوقدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق فى آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثانى (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أفطر فلاقضاء عليه ذكره الزيلعى (وان عجز) أى المكفر (عنه) اى الاعتاق (أطعم عنه) أى عن الظهار (هو) أى المظاهر (أونائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه اعلم ان ماشرع بلفظ الاطعام أوالطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وماشرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو أونائبه ستين مسكينا (كالفطرة قدرا أوقيمته) وعند الشافعى لايجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذاساوى نصف صاع برأوصاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع برأوصاع شعير قيمة جاز دفعه وهومبنى على أصل مقرر فى شرح الجامع الكبيران المنصوص لاينوب أخاه (أو) أطعم (واحدا شهرين) أى أعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سدخلة المسكين ورد جوعته وذايتجدد بتجدد الايام فكان هو فى اليوم الثانى كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا فى يوم قدر الشهرين الاعن يومه) سواء كان بدفعة أودفعات لان الواحد لايستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أى ستين مسكينا وان قل ماأكلوا (بالغداء) وهوالطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (أوغداءين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (أوعشاءين) أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أوعشاء وسحور قال فخر الاسلام طعام الاباحة أكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداآن يجزئه والعشاآن كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لاالمقدار والمعتبر فى التمليك المقدار لاالشبع والسحور قديصلح للاستيفاء فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو أكلتان لان الاكثر فى العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا فى غاية البيان (بخبز برفقط أوخبز شعير بالادام) فانه لايستوفى منه حاجته الا

مابين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما فى التبيين وقال فى النهر كانه عنى العرفى والافالشرعى من طلوع الفجر قوله ولوقدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ) كذا لوقدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا قوله وان عجز المكفر عنه أى عن الاعتاق أطعم) الصواب ان الضمير فى عنه انماهو للصيام لانه لايجزيه الاطعام الابعد عجزه من الصيام كما انه لايجزيه الصيام الابعد عجزه عن الاعتاق فيلزم أن يقال وان عجز عنه أى عن الصيام اطعم الخ قوله ستين مسكينا) لابد أن يكون كل منهم جائعا ولايشترط أن يكون بالغا بل مراهقا فالشبعان وغير المراهق لايجوز كما فى البدائع اه وقال الزيلعى لوكان أحدهم فطيما لم يجزه اه ولايخفى مافيه من افادة مايخالف البدائع من انه لايشترط أن يكون مراهقا اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والافالفقير مثله قوله يعنى أمر غيره ان يطعم عنه الخ) قيد بالامر اذبغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لوأمر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثانى واو بجعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولايرجع المأمور الاان قال له الآمر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام فى ظاهر الرواية خلافا للثانى واجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر كذا فى النهر عن المحيط قوله لان الواحد لايستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا) هذا بخلاف الكسوة فى كفارة اليمين لانه لوأعطى فقيرا عشرة أيام كل يوم ثوبا جاز ولايشترط مضى زمان تتجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما فى التبيين قوله واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الخ) يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذلو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أوعشاء كما فى التبيين وكذلك يشترط اتحادهم فى الغداءين أوالعشاءين كما فى الفتح قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان فى يوم واحد واقول كذلك العشاء والسحور فى

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر أو من بر ومنوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من بر ومنوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ماهو من الاعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وان كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستين مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الاعن أحدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من أدنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) أي للظاهر (في اعتاق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لأي) منهما (شاء وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت نفي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء يوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أي صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال النخعي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه أو أطعم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

﴿ باب اللعان ﴾

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتي سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق **قوله** فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده **قوله** وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

﴿ باب اللعان ﴾

قوله سمى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لانه أسبق والسبق من أسباب الترجيح **قوله** وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف **قوله** مقرونة باللعن) أي والغضب كما في المواهب **قوله** قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق أشار اليه في الفتح كذا في النهر

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة) فى التعليل نظر لان الحرمة لاتتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه فى التنوير عن الفتح قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغى التصريح بها ليحسن التفريع الذى ذكره وهى عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد فى قذف وكونهما بدار الاسلام كما فى البحر قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما فى النهر عن البدائع قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل فى المشبه والمشبه به قوله حتى لايجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك قوله أونفى ولدها) أضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس منى أو من الزنا كما فى النهر قوله لاعن) اى ان اعترف بالقذف أو اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لايقبل وان لم تجد بينة لايحلف فى الحد واللعان اتفاقا ذكره العينى فى الدعوى قوله فان أبى حبس حتى يلاعن) قال فى ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسى فى المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابى يحبسان وينبغى حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو فى حد القذف لانه قال فى شرح المجمع لو عفا المقذوف لايحد القاذف لالصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه قوله فان لاعن لاعنت) لو أخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا فى النهر عن البدائع وفى الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه قوله ولو صدقته فى نفى الولد فلاحد ولالعان وهو ولدهما) أقول

عليه وسلم ائت بأربعة شهود والا تجلد على ظهرك فقال هلال رأيت بعينى يارسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال وانى لارجو من الله تعالى ان يجعل لى مخرجا فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف فى جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به أسود جعدا جاليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لى ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة كذا فى المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتى بيانه فى آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اى البرية عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لايكون له أب معروف (وصلحا) اى الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لايجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما سيأتى (أونفى) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى الحمل كما سيأتى (وطالبت به) اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلابد من طلبها كسائر حقوقها ولانه عن شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان أبى) اى الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة أولا (والا) اى وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزيلعى وفى بعض نسخ القدورى أو تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لايجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لايجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر فى حق وجوب الحد ويعتبر فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته فى نفى الولد فلاحد ولالعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا فى قذف (حد لو هى من أهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافرا وهى مسلمة الا اذا كانا كافرين

فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أى الزوج للشهادة (وهى لاتصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة فى قذف أو صبية أو مجنونة (أو لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبى (ولا لعان) لانه خلف عنه (وصورته) أى صورة اللعان (ما نطق به النص) يعنى القرآن وحاصله أن يقول الزوج أولا اربع مرات أشهد بالله أنى صادق فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى كله ثم تقول هى أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا فانهن يستعملن اللعن فى كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن فى أعينهن فعساهن يجترئن على الاقدام لقلة مبالاتهن باللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضى بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت أهلية اللعان فى هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا فحد أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به وألحقه بأمه) وبانت بطلقة وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (وله) أى بعد ما حد جاز له (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم أى مادام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) أى بعد التلاعن (فحدت اوزنت) فانه اذا حد القذف لم يبق أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل أو زنت فحدت كما وقع فى الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن الفقيه المكى انه كان يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها (و) لا (بنفى الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) وقالا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولا ينفى القاضى الحمل) اى نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفى الحمل (نفى الولد عند التهنئة)

يقيد هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكره المصنف لان نفيه فى مدة التهنئة صحيح فتأمل **قوله** فلا حد عليه كما اذا قذفها أجنبى) يعنى به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة فى قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبى حد **قوله** وحاصله الخ) يتأمل فى عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس

صوابا ثم اعلم ان المذكور فى الهداية وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظرا الى أنه أقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا كما فى شرح المجمع **قوله** فان التعنا فرق القاضى) يعنى وجوبا كما فى شرح المجمع وان فرق بعد وجود أكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات أو عزل فان القاضى الثانى يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا فى النهر **قوله** ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه **قوله** أو نحو ذلك) يعنى الخرس والوطء الحرام لا ما اذا جن أحدهما **قوله** وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان) وقال فى حال يجرى بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر **قوله** فان أكذب نفسه حد) أى اذا أكذبها بعد التلاعن وان أكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما فى التبيين وقال فى النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بأن مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله فان أكذب نفسه ليس تكرارا مما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده **قوله** وله أى بعد ما حد جاز له أن يتزوجها) الحد ليس قيدا لحل تزوجه بها قال فى النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته **قوله** فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا) هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو **قوله** لا لعان بقذف الاخرس (ومدتها) كذا لا حد كما فى شرح المجمع وفى كلام المصنف اشارة اليه **قوله** ولا بنفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير فى قيامه للحمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعى فليتأمل **قوله** نفى الولد عند التهنئة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فحين بلغه الخبر يكون

كوقت الولادة فيجعل كأنها ولدته الآن فله النفى عند أبى حنيفة فى مقدار مايقبل فيه التهنئة وعندهما فى مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما فى الفتح وقال فى شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر فى مدة النفاس فكذلك أى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبى يوسف له أن ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما اه **قوله** ومدتها سبعة ايام من حيث العادة) أشار به الى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر

الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة أيام وفى رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسى بأن نصب المقادير بالرأى لايجوز **قوله** أوسكوته) أشار به الى أن ولد المملوكة اذا هنئ به فسكت لايكون قبولا كما صرح به فى شرح المجمع **قوله** وأقر بالثانى حد) قال فى النهر عن الفتح على هذا لوكانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفى الثانى ولو قال بعد ذلك هما ابناى أو ليسا بابنى فلا حد عليه اه

﴿ باب العنين وغيره ﴾

قوله هو من لايقدر على الجماع مطلقا) أى لايقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر فى القبل ولو قدر على الاتيان فى الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذ لايكون عنده عنينا كما فى النهر عن المعراج **قوله** وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كما سيذكره **قوله** وهو مقطوع الذكر والخصيتين) قال فى النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم أيضا اه **قوله** فرق بينهما فى الحال ان طلبت أى فرق فى حال طلبها لايفيد كونه على فور علمها به حتى لو قامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها مالم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كما فى النهر **قوله** يعنى أجله القاضى) يشير الى أنه لاعبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاؤه كذا فى البحر **قوله** قرية فى الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه فى الواقعات واختاره صاحب الهداية وهى بالاهلة والشمسية بالايام كما فى المواهب والتبيين **قوله** وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة الخ) اختاره السرخسى كذا فى التبيين وزاد الكمال فى الفتح وقاضيخان وظهير الدين اه وقال فى الخلاصة عليه الفتوى وقال فى النهر عن المجتبى لاخلاف فى الاعتبار بالام اذا كان التأجيل فى أثناء الشهر

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا فى النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو شراء آلة الولادة أو سكوته عن النفى عند مضى ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولاعن فيهما) أى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثانى حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثانى (وان عكس) بان أقر بالاول ونفى الثانى (لاعن) لانه قاذف بنفى الثانى ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أى نسب الولدين (فيهما) أى المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أى الزوجين (ثم طلقها بائنا أو ثلاثا سقط) أى اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لايعود (ولو طلقها رجعيا لايسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿ باب العنين وغيره ﴾

كالمجبوب والخصى (هو) أى العنين (من لايقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل الى الثيب لا الابكار أو لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس فى العنة وهى حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (فى الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة فى التأجيل بخلاف العنين كما سيأتى وفيه اشعار بانه لو جب بعدما وصل اليها لاخيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق فى هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنينا أو خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أى بعد ما وجدته عنينا أو خصيا ان أقر (أنه لم يصل اليها أجل) أى الزوج يعنى أجله القاضى بكرا كانت أو ثيبا (سنة قمرية) فى الصحيح وهى اثناء عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهى مدة وصول الشمس الى النقطة التى فارقتها من ذلك البرج وذلك فى ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له فى السجن مع وجود

مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقى (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة فى السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونعمت (والا) أى وان لم يطأ (بانت بالتفريق) أى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لما مر انه حقها (ولها كل المهر ان خلا بها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أقر أى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أى الزوج لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفى الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها فى طلب التفريق لان المخير بين الشيئين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أى ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهى امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو اقامها أعوان القاضى قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ماوراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أبى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهى عالمة بحاله ذكر فى الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف أن لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعى فى العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر فى الفرج وهو اما غدة غليظة أو لحمة مرتفعة أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما فى العزل

﴿ باب العدة ﴾

(هى) لغة الاحصاء يقال عددت الشئ أى احصيته وشرعا (تربص) أى انتظار

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبى يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعى وفى الملتقطات عليه الفتوى وفى المحيط هو أصح الروايات عن أبى يوسف وفى النهر عن الخانية هو أصح الاقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض فى السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه **قوله** فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل) ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به فى النهر عن الخانية **قوله** أى بتفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال فى المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة أو لها وهو ظاهر الرواية وبها قالا **قوله** أو قلن انها بكر) الجمع فى المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفى البدائع أوثق الاسبيجابى أفضل كما فى التنوير **قوله** ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما فى التاتارخانية عن الواقعات وقال فى الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه **قوله** ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما فى النهر **قوله** والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعى وفى التاتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح أن لها المخاصمة **قوله** والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما فى النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا فى النهر ﴿ باب العدة ﴾ **قوله** هى تربص يلزم المرأة) (وتوقف)

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتى بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالموت أو الدخول واو حكما) أراد به الخلوة الصحيحة (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمة موطوأة غير مستولدة اذلا عدة لها بخلاف أم ولد مات مولاها أو أعتقها كما سيأتى ولابد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتى بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) أى غير زوجها (و) منع جواز (نكاح اختها وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه مامر أيضا (وهى) اى العدة (فى) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق فى الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر فى كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ فى معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم فى الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (فى الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيمن) عطف على فى حرة أى العدة فى حق حرة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) اى عشرة أيام (مطلقا) اى سواء وطئت أو لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفى) حق (أمة تحيض) عطف على قوله فى حرة تحيض يعنى ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفى) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف ما للحرة) اى عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفى) حق (الحامل الحرة أو الأمة وان مات عنها صبى) اى وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجها حتى تنقضى العدة فلو عرفها بما عرفها فى البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقى من آثار النكاح لشمل كذا فى النهر قلت لكن صرح الزيلعى بالوجوب على الصغيرة فى مقام الاستشهاد به فأفاد انه متفق عليه بقوله او طلاق ذمى ذمية لم تعتد عند أبى حنيفة اذا لم يكن فى معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضى العدة فى خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه أبو الليث فى خزانته ونقلها عنه فى البحر لا تسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا اه **قوله** أراد به الخلوة الصحيحة) فى اقتصاره عليه للشرح متنه قصور لانه شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان نكاحها متأكد حكما **قوله** ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فليتأمل **قوله** وملك أحد الزوجين الآخر) ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها اه وقال فى اصلاح الايضاح هذا أى ملك أحد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ **قوله** حتى اذا طلق فى الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ) الضمير فى لكنها راجع للحيضة من حيث هى لا للرابعة **قوله** كذا أم ولد الخ) يعنى بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه أما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما فى التبيين اه وفى التتارخانية عن شرح الطحاوى أجمعوا على ان المدبرة أو الامة اذا مات سيدها أو أعتقها فلا عدة (درر) عليها اه (٥١) وفى المحيط ولو كان (ل) يطؤها اه **قوله** مطلقا) أى سواء وطئت أو لا وسواء كانت أو كتابية صغيرة أو كبيرة حرا كان زوجها أو عبدا **قوله** وفى حق أمة تحيض) المراد التى بها رق كأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبى حنيفة لوجود الرق فى الكل كما فى التبيين **قوله** وضع حملها) قال فى النهر عن الهداية ونيابات لو خرج أكثر الولد

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (وفين حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اى فيما جعلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلابد أن تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل أولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفين) اى العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق أمة أعتقت (في عدة بائن أو موت كأمة) اى كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله نقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج أيضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تتزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية **قوله** ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده **قوله** وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهذا خطأ ايضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فبثلاث حيض والا فبثلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا نقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشر أما اذا كانت منقضية لم تكن زوجة فلا يجب عليها لموته شيء ولا ترث اه فاغتنمه **قوله** لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للبائن ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال أبو يوسف تعتد يعني من أبانها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة **قوله** ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبزازية لابد وأن يكون الدم أحمر أو اسود فلو كان أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه **قوله** لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البزازية وذكر في البحر ستة أقوال فيها مصححة فلتراجع **قوله** فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم أيست) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم أيست أي انقطع دمها و هي في سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقفت كما نقلنا كيف قال أول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدمر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) أي العدتان (فما تراه) أي اذا تداخلتا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أي العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلاشك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا و يكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلاشيء عليها الاثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض (فيها) اي في الشهور قال في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر تحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة بهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها و بلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقيبهما) أي عقيب الطلاق والموت لاعقيب علمها بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تفريقه) أي تفريق القاضي (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمينة فيما تخبر وقدمر في آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد تمام الاعتداد ولا يضر **قوله** كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي) قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر اه وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها اذا حملت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه **قوله** وابتداؤها عقيبهما أي عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احداكما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية اه ولو أقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لا أدري تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب **قوله** أي تفريق القاضي) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية **قوله** بان يقول تركتك الخ) هذا في المدخول بها لما في المعراج أما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو أن يتركها على قصد أن لا يعود اليها **قوله** وقدمر في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف وأحال على كتاب الدعوى

قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط فى انقطاع الرجعة كذا فى الفتح **قوله** ولا على ذمية طلقها ذمى) كذا لو مات عنها كما فى التبيين **قوله** ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم فى آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل فى الاحداد) **قوله** تحد) يعنى وجوبا هو بضم الحاء وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثانى يقال احدت تحد احدادا انهى محد

من بائن) أى أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها فى العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة فى يده بالوطأة الاولى وبقى أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب فى هذا النكاح كالغاصب يشترى مغصوبا فى يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربى ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان فى بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمى اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا ان نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربى ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت أن فى بطنها ولدا ثابت النسب

﴿ فصل فى الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجرى عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك (لبس المزعفر) أى المصبوغ بالزعفران (أو المعصفر) أى المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (و الحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أى لا تحد (معتدة عتق) وهى أم ولد أعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتهما ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول انى أريد أن أتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا فى الفتح والمشهور أنه بالحاء المهملة ويروى بالجيم من جددت الشئ قطعته **قوله** اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح) أشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لفقدها العدة كما فى التبيين وقال الكمال قال محمد فى النوادر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو ابنها أو أمها أو أخوها وانما هو فى الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما فى الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج **قوله** ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبى حنيفة كما فى التبيين **قوله** بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما فى التبيين **قوله** بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذى لا يقع به الزينة كما فى التبيين **قوله** ولبس المزعفر والمعصفر) قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما فى التبيين وينبغى تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها مال كما فى الفتح **قوله** والطيب) أى لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا فى الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر **قوله** والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين بمعنى تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما فى التبيين **قوله** الا بعذر) يتعلق بالجميع **قوله** لا تخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

(على)

على ارادة التزوّج بها والقول المعروف انى فيك لراغب انى اريد أن نجتمع ونحو ذلك (ولاتخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان أو بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أى فى بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى أن يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أى معتدة الطلاق ومعتدة الموت (فى بيت وجبت) أى العدة (فيه) أى فى بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن أى بيوت السكنى (الاأن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لايكفيها وأخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراء البيت (لابد من سترة بينهما فى) الطلاق (البائن) حتى لاتقع الخلوة بالاجنبية وبعد لابأس فى ان يكونا فى منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر أنه اذا لم يرها لايباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما أو كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة (ثقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت او مات عنها زوجها فى سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها ولى أولا (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد فى منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذه الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم فى صورة التساوى الخيار وفى صورة أقلية احدهما التعين (ولو فى مصر) عطف على قوله فى سفر أى لو بانت أو مات عنها زوجها فى مصر من الامصار لاتخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة) لانها فى حكم الاولى (واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) كذا فى الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضى عدته) أى عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل وغلب على ظنه) أى ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل) ما أخبرت به (نكحها) أى جاز أن ينكحها الزوج الاول (بمضيها) أى العدة (لو) كانت (تحيض فأقل ما) أى مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبى حنيفة رحمه

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما فى التبيين قوله ولاتخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا) يعنى اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج فى البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة فى البائن الا أن له منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما فى التبيين ومعتدة الفرقة بفسخ كالبائن كما فى شرح النقاية قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما فى التبيين قوله والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على ان لانفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لاتخرج وهو الاصح لانها هى التى اسقطت حقها كما فى شرح المجمع وهو المختار كما فى قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتى أن ينظر فى خصوص الوقائع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه قوله وتعتدان فى بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية قوله الا ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل الخوف كما فى قاضيخان قوله وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا فى الهداية وقال فى مختصر الظهيرية للعينى رحمه الله ومن خطه نقلت مانصه وان كان ماجنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وندب أن يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقتها فى بيت المال كما فى النهر عن تلخيص الجامع قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه فى باب العدة من قوله أو بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعنى ثم طلقها بعد السنة كما فى شرح المجمع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط أو وقع اتفاقا فلينظر قوله واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) ليس على اطلاقه لما فى قاضيخان والتى لم تحض قط فهى بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها فى غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالاهلة وان طلقها فى خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذى طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه قوله طلقها فصالحته الخ) كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لايجوز اه قوله اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة قوله بمضيها لو تحيض الخ) هذا فى حق الحرة

﴿ باب ثبوت النسب ﴾ قوله ولو بظل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما فى البحر قوله لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة) فان قيل ينبغى أن يحمل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب أوقاتها اذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة أبطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما فى التبيين قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها) لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا قوله ولو لتمامهما لا) قال فى البحر هذا مشكل لانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل منهما حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه لزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق فى حالة الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا أتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان بأن ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما فى التبيين قوله (و) الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعى ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هى شبهة عقد أيضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال الطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا أن يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه قوله وأيضا يحتمل أن يطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطء المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينهما شهرا

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (وأقلها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولدته لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما لا) أى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وأيضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

(و)كذا (مراهقة) أى صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذيكون فى العدة (ولتسعة لا)أى لو ولدت لتسعة أشهر لايثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذيكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لايزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذابقى فيها صفة الصغر حكم بمضى عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلايثبت النسب ألاترى انها لوأقرت بمضى العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لاتردد فيه (وكذا معتدة) أى معتدة طلاق (أقرت بالمضى) أى مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور فى الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقدوقع فى عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكانه سهو من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذيكون فى العدة لظهور كذبها بيقين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (أو ظهر) عطف على أقرت أى كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها أو أقر الزوج به) أى يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو أقر الزوج بالحبل (و الا) أى وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أى النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أى بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا فى البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لايثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبى حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا أن

قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ) أى ولم تدع حبلا ولم تقر بمضى العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا فى قاضيخان قوله لان العلوق حينئذ يكون فى العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا فى الفتح قوله وكذا معتدة) أى معتدة طلاق كان ينبغى للمصنف رحمه الله ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما فى الجوهرة قوله أقرت) شامل لاقرار المراهقة والبالغة قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أى ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة أشهر كما فى التبيين قوله لظهور كذبها بيقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتى الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين او قالت انقضت عدتى ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغى أن لا يثبت نسبه كذا فى التبيين قوله أو ظهر حبلها) يعنى وقد جحدت ولادتها كما صرح به فى الكنز وظهور الحبل ان تأتى به لاقل من ستة أشهر كما فى السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون أمارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اه قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض فى حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق فى العدة على بيننا

وينبغى أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كما فى المنكوحة ذكره الزيلعى وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعى فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف فى الرجعى وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر أن النكاح بعد الرجعى قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعى كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فاتضح اشكال الزيلعى رحمه الله قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبى حنيفة الخ) يعنى فى صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التى سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغى ذكرها فى هذا الحاصل

يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا فى الكافى (و) كذا (معتدة وفاة وادت لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت فى الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت و ولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا أقرت بالانقضاء كما بين فى الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى و هو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بمحل و فى البلوغ شك و الصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله و ادت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا بقوله و ان كانت معتدة عن وفاة وصدقها الخ أى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (فى العدة وأقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه اتفاقا وهذا فى حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما فى حق النسب فهل يثبت فى حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة واذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندى مع السلطان فى حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا فى الكافى (و) كذا (منكوحة ولدته لستة أشهر) يعنى اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (أقر به الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس منى قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجردا عنه أقول يرد على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لا نسلم ان القذف بالولد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضى الوجود فى العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس منى كان قذفا لها بالزنا اذ كأنه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا فى الخارج (و) ان ولدته (لاقل منها) أى من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا و ادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتى (قال ان نكحتها فهى طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أى الزوج (نسبه) أى نسب الولد

قوله هذه مسئلة ذكرت فى الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية مابين الوفاة و بين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كما فى الجوهرة **قوله** هذه مسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا الخ) ثم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة فى الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التى يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو اعتراف الزوج او تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير **قوله** وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا برجل واحد كما فى الجوهرة **قوله** وان ولدته لاقل منها أى ستة أشهر لا يثبت الخ) أى ويفسخ النكاح الا أن يكون الحمل من الزنا عند أبى حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كما فى الجوهرة **قوله** فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا نعرم عليه بهذا الذى قلت ولا تسمع بينة ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفى معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما أمكن و الامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا بأكثر سمعة ويقع ذلك كثيرا وهذا جوابى لحادثة فاستفده **قوله** كما سيأتى أى فى الدعوى) فى المسائل الست **قوله** فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه أى الزوج نسبه) قال الزيلعى وشرطه أى ثبوت النسب أن تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان و لا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعى بعدم وجوب العدة الخ يعنى فى صورة ولادتها الاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدته لستة اشهر لاغير العدة عليها لحلها بثابت النسب اه وقال الكمال وقد عينوا لثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان تفهيم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر فى مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان

ولا موجب للصرف عنه ينافى الاحتياط فى اثباته واحتمال كونه حدث بعد

(ومهرها) لوجود العلوق فى العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند ابى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا فى الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو فى موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما فى اللزوم العقلى وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر فى كتب الاصول فى بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بألف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بع عبدك عنى بألف وكن وكيلى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند ابى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد فى الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفى الثانى ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فهى ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد فى البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابنى ومات) المقر (فقالت امه) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته يرثانه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا

الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم فى غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضى وهو لم يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط فى اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اه وقال الزيلعى نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه اى الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه **قوله** ومهرها) اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة تأكد به المهر وكان ينبغى ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف بالطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا فى التبيين **قوله** لوجود العلوق فى العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه ان يعلل لزوم المهر بتحقق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعى وثبوت النسب ملزم للعدة عليها فى هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعى انه لا عدة عليها فى صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر **قوله** وان كان أقر بالحبل ثم علق الخ) على هذا الخلاف (٥٢) (درر) (ل) لو كان الحبل ظاهرا كما فى التبيين **قوله** نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلقة بائنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها وبعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا بائنا ثبت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

لانه الموضوع للحل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لا في استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعدما صح لايقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب (وتصير) اي الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوي وهو فراش المنكوحة وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزانة المفتين

(باب الحضانة)

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعني بزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (أو فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت أو لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها أو لا يكون له ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اي اب الولد (كذلك) اي وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها أوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم) اخته (لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات اجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

الشراء كما في الفتح **قوله** وجهلت حريتها الارث) قال الكمال ولكن لها مهر المثل **قوله** وقد ثبت ان النكاح بعدما صح لايقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى **قوله** ولدت امته الموطوءة) مذكور في باب الاستيلاد ايضا

(باب الحضانة)

هي بكسر الحاء وفتحها **قوله** الا ان تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح **قوله** الا اذا تعينت) هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا في البرهان **قوله** بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان **قوله** لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون بنات الاخ **قوله** والخالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات **قوله** ثم خالته كذلك ثم عمته) قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب **قوله** فلا حق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما (امه)

امه ان كانا فى ملكه كما سيأتى فى البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا عتقا كان لها احق الحضانة فى اولادها الاحرار لانهما او لادهما احرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعنى انها احق بولدها المسلم (حتى يعقل) اى الولد (دينا) لان الحضانة تبتنى على الشفقة وهى اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له مالم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر (أو يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اى حق الحضانة اما كانت او غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمه) اى محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اى حقها (بالفرقة) لان المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (اجرا فلو) طلبت (فى النكاح أو فى عدة الرجعى لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية واما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها مالم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبى وفى الاخذ منها اضرار به فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى لا تضار هى بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية هنا أولى لما قلنا ذكره الزيلعى (وفى المبتوتة روايتان) فى رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى رواية اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد العدة لا ارضعه الا بأجر (او بالاقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر) الطفل (فى بيتها مالم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان مميزا وقال الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اى بالصبى من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستنجى وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا فى الكافى (و) الام والجدة احق (بها) اى بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

فى البرهان واذا اجتمع من له الحق فى درجة فأورعهم اولى ثم اكبرهم كما فى التبيين **قوله** يسقط حقها اى حق الحضانة) كان ينبغى ان يقال حق الحاضنة لقوله بعده اما كانت او غيرها **قوله** ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج واشار الى ان المطلقة رجعيا لا حق لها مادامت عدتها قائمة **قوله** ولو بعد عدة تستحق) قال صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد لعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه **قوله** وفى المبتوتة روايتان) قال فى التاتارخانية عن الحجة فى رواية محمد لا يجوز وفى رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى **قوله** لكن ترضع الظئر الطفل فى بيتها) اى بيت الام مالم تتزوج وهذا تقييد للاطلاق فيما قدمه عن الزيلعى شرحا وكان يغنيه هذا عن ذلك **قوله** لا يخير طفل) كذا متونه ويكون عند الام كما فى الفتح **قوله** وقدر بسبع سنين) قال فى الفتح واختلفوا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضى احدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع للاب والا فلا

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى امها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اى حضانة غير الام والجدة (احق بها) اى بالبنت منهما (حتى تشتهى) لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اى بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى نكحها فيه) حتى لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث تتمكن من مطالعة ولده فى يوم وترجع الى اهلها فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة فى بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها فى الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة والاب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) اى العمة الولد (عن الام وهى) اى الام (تأبى) اى تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكى الولد مجانا او تدفعى الى العمة) كذا فى الخلاصة

(باب النفقة)

هى اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هى الطعام والكسوة والسكنى كذا فى الخلاصة (هى تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (او فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال فى المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفى غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله **قوله** لا تسافر مطلقة بولدها) قال فى البحر الذى يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوى لم يصح ايضا لانه الاعم فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما فى البرهان وفى السراجية للمطلق السفر بولده ازواجها الى ان يعود حقها اه وفى الحاوى القدسى محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه **قوله** وان تقاربا الخ) اى ونقلته الى مصر آخر كما فى المواهب وسيأتى **قوله** لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ **قوله** للصغيرة عمة الخ) هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفى السابقة قال ترضع فى بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة وكل حاضنة له هى كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة التبرع بما يستحق الرضيع (باب النفقة) **قوله** تجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما فى الفتح والوصى كما فى التبيين **قوله** ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة والطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى تستغرق ماله ان كان او يصير ذا دين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى (لزوجته)

قوله أو صغيرة توطأ) قال فى التبيين واختلفوا فى حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اهـ وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل أقلها سبع سنين وقال العتابى اختار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير قوله موطوءة أو لا) اى سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بما ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ قوله بقدر حالهما) أى من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ او بمن يكفيها الطبخ والخبز اما ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما فى الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها فى اهلها أو لم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لانها بازاء الخدمة كما فى قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان واما الملبوس فذكر محمد فى الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة فى كل سنة واختلف فى تفسير الملحفة قال بعضهم هى الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هى غطاء الليل يلبس فى النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا او شتاء رقيقا لزمان الحر وثخينا لدفع البرد ولم يذكر السراويل فى الصيف ولا بد منه فى الشتاء وهذا فى عرفهم واما فى ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذى تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد فى الشتاء درع خز وجبة قز وخماران بسم ولم يذكر الخف والمكعب فى النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه اهـ ولم يذكر المصنف المسكن قوله وقال الكرخى يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابى يوسف واختارها القدورى وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابى منصور فى شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هى تجب النفقة كذا فى الفتح قوله أو مرضت فى بيت الزوج) اطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر قوله فانه يستأنس بها الخ) قال فى الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول اهـ قوله واستحسنه فى الهداية) عبارتها قالوا هذا احسن وفى لفظ الكتاب

(لزوجته) سواء كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) اى من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما فى الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا فى النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطل حقها فى النفقة على زوجها (موطوأة أو لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهى كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (فى الموسرين نفقة اليسار وفى المعسرين نفقة العسار و) فى (المختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) اى نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية (ولو) هى (فى بيت ابيها) قال فى الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال فى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت فى بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابى يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية (لا) اى لا تجب النفقة (لناشزة) وبينها بقوله

(خرجت من بيته) اى بيت الزوج (بلاحق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلاحق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) اى لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة) يعنى اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس فى بيته وقد فات (وحاجة بدونه) اى بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اى بالزوج (فنفقة الحضر) اى الواجب هى لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لاغير) اى لا نفقة السفر ولا الكراء (ولخادمها الواحد) عطف على قوله فى اول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا معسرا) فى الاصح (لا يفرق بينهما) اى بين الزوجين (بعجزه) اى الزوج (عنها) اى النفقة (ولا بعدم ايفائه) اى الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعى امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمكنها منه صبيحة الرابع كذا فى غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال فى شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال فى شرح الحاوى وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ وعن الرويانى وابن اخيه صاحب العدة أن المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثانى بقوله ولا بعدم ايفائه الى آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عن النفقة عند الشافعى انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر فى الرد على الشافعى فى شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس فى مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ثم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

مايشير اليه اه وقال فى الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم فى منزله على ما قدمه وقدمنا انه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابى يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحقون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن ابى يوسف وهذه فروعها والمختار وجوب النفقة **قوله** حتى تعود الى منزله) اى ولو بعد ما سافر كما فى النهر عن الخلاصة **قوله** ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النقلة او بعدها قدرت على وفاء الدين أو لا على ما عليه الاعتماد كذا فى التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما فى النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فانها النفقة على الاصح ولما قال قاضيخان وهذا اى عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها فى الحبس **قوله** فليس منه) اى فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه **قوله** ومريضة لم تزف) هذا مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هى فى بيت ابيها كما قدمنا عن الكمال **قوله** وحاجة بدونه) اى سواء كان فرضا ام نفلا كما فى النهر **قوله** ولخادمها الواحد) يعنى المملوك لها فى ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما فى التبيين وقيد المسئلة فى الخلاصة ببنات الاشراف كما فى النهر والبحر **قوله** لو موسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا فى البحر عن غاية البيان **قوله** لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس كذا فى البحر عن الذخيرة **قوله** ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطالبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف أخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث فى السفر اكثر من شهر

(ويحكم)

ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) اى المرأة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضي استدنى على زوجك اى اشترى الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فأيسر) الزوج (تمم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيأ فشيأ فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت أو رضيا بشيء) اى اصطلحا على شيء لانها صلة وليست بعوض فلا تتأكد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبموت احدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدانت بأمر القاضي) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد المعجلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شيء لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة (مرة بعد اخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فانه لا يباع مرة اخرى (وتسقط) اي النفقة (بموته) اى العبد (وقتله) ولا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) اى غير النفقة (مرة) فان أوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتبا أو ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

أخذ عند أبي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح **قوله** وتؤمر بالاستدانة) اى اذا لم يكن لها اخ أو ابن موسر أو من يجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف **قوله** اى يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبى انها الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته ايضا الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كما في البحر **قوله** فأيسر الزوج تمم) كذا عكسه لو اعسر يسر كما في المواهب **قوله** وتسقط ما مضت) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بان غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الانفاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك اه وذكر في الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كما في التبيين **قوله** وبموت احدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن اصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه واما البائن فلما شمله الطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله تعالى **قوله** يعني ان مات احدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق **قوله** ولا تسترد المعجلة) هذا عند هما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر **قوله** يعني ان عجل لها النفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر **قوله** مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الآتي قريبا في الفرق **قوله** وتسقط بموته) اى العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لو فات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء اه

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا) يعنى لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بوأها أو لا كما فى التبيين اه وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها عليه **قوله** فى بيت) اى كامل المرافق كما فى البرهان ولو من دار بغلق على حدة كما فى التبيين وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاء لو كان مشتركا فى دار وله غلق على حدة فاسكنها فى بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك فى الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرر ظاهر **قوله** خال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما فى الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما فى الفتح وله ان يسكن امته معها فى المختار كما فى البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها كما انه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما فى الفتح (تنبيه) قال فى النهر لم نجد فى كلامهم ذكر المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر فى وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته اه (قلت) فى بحثه نظر والمسئلة مذكورة فى البحر قال ليس عليه ان يأتى لها بامرأة تؤنسها فى البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما فى فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اه وقال فى البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير مسكن شرعى **قوله** والصحيح انه لا تمنع من خروجها الى الوالدين الخ) قال الكمال وعن ابى يوسف تقييد خروجها بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغى ان يأذن لها فى زيارتهما فى الحين بعد الحين على قدر متعارف اما فى كل جمعة فهو بعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوى الهيآت وحيث اجزنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه **قوله** ودخول محرم غيرهما فى كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كما فى التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها لذلك ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين كما فى الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال فى فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافى المنع الا يرى انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) اى اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها اى خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر فى استحقاقها النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) اى بعد التبوئة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لا تسقط لانه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون الزوج حرا أو عبدا أو مدبرا أو مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج (كذا) اى كالقنة (المدبرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتهما الا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) اذا تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة اذ ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (فى بيت خال عن اهل الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما او يمنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنا معه ويتفقا عليه (ولاهلها) يعنى محرمها (النظر اليها) (والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه فى ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح انه لا يمنع من خروجها الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة (قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه فى مال له) اى للغائب (من جنس حقهم) اى دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (ان أقر من عنده المال) يعنى المضارب أو المودع أو المديون (به) أو بالمال (وبالزوجية والولاد أو علم القاضى ذلك) اى المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده

(المال)

مكشوف العورة وعلى ذلك فلاخلاف فى منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه كذا فى الفتح قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا د او يحلفه قال فى الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضى ناظر محتاط وفى أخذ الكفيل نظر للغائب اه اى وكذلك فى التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر قوله لاباقامة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضى كما فى التبيين قوله وبهذا أى بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال فى البرهان ﴿٤١٧﴾ والاصح قبولها اه وقال الخصاف وهذا ارفق بالناس كما فى النهر وهو المختار كما فى ملتقى الابحر وفى غيره وبه يفتى قوله واعلم أنه لايقضى بنفقة فى مال الغائب الالهؤلاء المذكورين) كذا فى الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر قوله كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال لغير المنفى اه ولو وقعت الفرقة باللعان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وأبى الزوج ان يسلم لاعكسه كما فى التبيين قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كما فى الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا فى منح الغفار قوله لاالموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما فى النهر عن الجوهرة قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لابمعصية قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان المبانة بما دونها (٥٣) (درر) (ل) كذلك كما فى شرح العينى قوله الاان المرتدة تحبس حتى تتوب ولانفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعى لو اسلمت المرتدة اى بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما فى الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لاتجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلانفقة لها كيفما كان اى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان العدة تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محل ٢٧

المال (ويحلفها) اى القاضى الزوجة (على انه اى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولايحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لاباقامة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب اى لاتفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض ايضا (إن لم يترك) اى الغائب (مالا فاقامتها) اى اقامت الزوجة البينة (ليفرضها) اى القاضى النفقة (عليه) اى الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولايقضى به) اى بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لانه) اى بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظر الها ولاضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) اى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه واعلم انه لايقضى بنفقة فى مال الغائب الالهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لايجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلايجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان او بائنا (و) معتدة (التفريق لابمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنا اذ يحل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم فى حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لاالموت والمعصية) اى لاتجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب فى ماله شيأ فشيأ ولا مال له بعد الموت ولايمكن ايجابها فى مال الورثة واما الثانى فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) اى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لابتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولاعمل فيها للردة والتمكين الاان المرتدة تحبس حتى تتوب ولانفقة للمحبوسة والممكنة لاتحبس فلها النفقة

مافى الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت وحمل مافى الذخيرة من انها تعود نفقتها بعودها على اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما كما فى الفتح **قوله** اولده الفقير صغيرا) قال فى الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما فى سائر املاكه اه **قوله** اوكبيرا عاجزا عن الكسب) قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته فى بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة كما فى الفتح **قوله** اوكبيرا عاجزا يعنى) به الذكر اما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سيأتى **قوله** وكذا طلبة العلم) قال الحلوانى رأيت فى بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا فى الفتح **قوله** لانه التزمه بالعقد) اخص من المدعى **قوله** وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فافادانه او لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به فى الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه اى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن فى نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر

على الكسب اه لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فلينظر **قوله** والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة) هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابى يوسف وفى الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا أوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسى الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه فى الفتوى اه **قوله** لاصوله) شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال فى الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه أو يشترى له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف فى نفقة زوجة الاب وقال فى البحر عن نفقات الحلوانى فيه روايتان فى رواية كما قلنا وقيد فى اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانة اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه **قوله** بدليل ماقبلها) هو قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما **قوله** فافادت وجوب النفقة فى حق الكافرين) يعنى الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كما سيأتى **قوله** واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون فى اللفظ اعنى لفظ الابوين الذى هو مرجع الضمير فى وصاحبهما وفيه نظر فانهم فى مسئلة الامان فى أمنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان أراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغى ان يعدل دخولهم بانهم من الآباء بل يعدل استحقاق الابوين النفقة تسببهم فى وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره فى عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

(منها) اى من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كما لا يشركه احد فى نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (اولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهى فى ماله (أو كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفى الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا فى اليسار والفتوى على انه مقدر بتملك نصاب حرمان الصدقة اعنى (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) اى ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت فى حق الابوين الكافرين بدليل ماقبلها فافادت وجوب النفقة فى حق الكافر بعبارتها وفى حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

(ولذا)

صاحبهما او الدلان لا الابوان اه قوله ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه) اى فى الوراثة وولاية الانكاح والتصرف فى المال كما فى الفتح قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقه قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما ويخالف قول الحلوانى انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب

فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة

ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم فى مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فقير من له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير أو انثى بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمنا أو اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره أخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اى على الانفاق لايفاء حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة أو فى الجد اب الاب اذا مات الولد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلوانى اه كلام الكمال قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيها لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كما فى البرهان قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك) اخص من المدعى قوله لما ذكر) صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة قوله على البنت) اى لقربها قوله على ولدها) اى للجزئية قوله وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى ان يقال وصدق الثانى على نحو الاخت رضاعا قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا) رواية الخصاف والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيده قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كما فى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كارثه) يعنى على سبيل الفرض والرد

الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) اى فى ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لايكون محروما (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصرانى (الا للزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها للنهى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ولهذا لا يجرى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربى والمستأمن اما الاول فلا نانهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كما مر واما الثانى فلمرضية ان يلحق بدار الحرب (بيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته) اى يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ فى ماله ولده الغائب اذ للوصى ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا فى التصرف حال الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعى فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله فى الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(فى)

قوله اقول لا اشكال اصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو ورود الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه فى منع البيع للنفقة عندهما او للدين عند الكل لكون ان تجويز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فأى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعى فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما فى البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعى واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

فى انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا فى البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على ان الملة لو كانت هذا الجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل أقول القوم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه فى نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لايجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى (ولا تبيع الام ماله) اى مال ابنها (لها) اى لنفقتها اذ لا ولاية لها فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك فى مال الابن بالحديث وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف فى مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اى الوديعة (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) اى لا يضمنان (لو انفقا ماله) اى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضى المدة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدانوا) اى الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضى) اى أذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم ايضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اى من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) اى امتنع المولى ان ينفق عليه (كسب) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه (والا) اى وان لم يقدر عليه (أمر) اى المولى يعنى أمره القاضى (ببيعه) لو رقيقا (وفى المدبر وأم الولد اجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب على المال يكسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة واحترز به عن المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يدله اصلا رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اى العبد (على الكسب ليس له أكل مال مولاه بلا رضاه والا) اى وان لم يقدر على الكسب (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز أكله بلا رضاه ايضا (ان منع) مولاه (عنه) اى عن الكسب (غصب) اى شخص (عبدا فنفقته عليه) اى الغاصب (الى ان يرد) المغصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضى الامر بالنفقة) اى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) اى بان يبيع الغاصب

قوله ولا تبيع الام ماله الخ) كذا فى الهداية وقال بعد شرحه فى فتح القدير لكن نقل فى الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدورى فى شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل ان يكون فى المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما فى استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذى يتولى البيع وينفق عليه وعليها اما نفسها فبعيد اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم الاب **قوله** فان قيل قد سبق الخ) قدمنا ان هذا لا يكفى فى استحقاقهما مال الابن الا ان يكون الثبوت بدلالة النص **قوله** ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون كما فى النهر عن لواوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدى وهذا اى الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا كما فى التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفى ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما فى الفتح **قوله** ومضت مدة) يعنى طويلة كشهر لا مادونه واستثنى فى التبيين نفقة الصغيرة المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره **قوله** والا اى وان لم يقدر عليه) يعنى بان كان زمنا أو أعمى أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما فى الفتح والبرهان اه فعلم من هذا ان الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها فى ذوى الارحام اه ولم يتعرض

العبد (لايجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع فيبيعه القاضى) لاالغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (أودع) شخص (عبدا) عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى الأمر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق عليه منه) اى من أجره (أو يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه) دفعا للضرر عنه

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب العتاق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على مالكها ويكون آثما معاقبا فى جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها أبو يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اه وكذا قال فى الفتح وعن ابى يوسف انه يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ماعليه الجماعة يعنى أبا يوسف ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان يكره له انلا ينفق عليه ولا يفتى ذكره فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

معارف نظارت جليله سنك فى ١٣ مايس سنه ١٣٠٨ تاريخلو و ٢٨٠ نومرولى رخصت رسميه ايله طبع اولنمشدر .

﴿ فهرست الجزء اول من كتاب درر الحكام فى شرح غرر الاحكام ﴾

صحيفه

صحيفه

م م

م

